

ATRAPADOS EN SU HUMANIDAD. PROCESOS DE
NATURALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA A TRAVÉS DE LAS
INTERVENCIONES INSTITUCIONALES POST-CONFLICTO.
UN CASO DE ESTUDIO EN COLOMBIA

GABRIEL RUIZ ROMERO

TESIS DOCTORAL

DOCTORADO INTERNACIONAL

2014

Directores de la Tesis

Dr. Francisco Ferrándiz Martín (CSIC)

Dra. Liliana Suárez-Navaz (UAM)



A los que resisten desde su alegría vital.

AGRADECIMIENTOS: BREVE NOTA

Una tarde de finales del verano del 2009 me presenté a una cita que tenía en el CSIC con un antropólogo que en aquel momento sólo conocía a través de su trabajo. Gracias a una amiga en común, había logrado que aquel día él hiciera una pausa en su trabajo y escuchara brevemente lo que entonces sólo era una idea para un eventual trabajo de investigación doctoral.

Francisco Ferrándiz, Paco para abreviar y ser justos, me recibió en su despacho de la misma forma que lo haría en los siguientes cuatro años: sonriente, amable y dispuesto al diálogo. Aquel día le expuse atropelladamente lo que creía que era ya una idea consolidada de un proyecto de tesis doctoral. Paco me escuchó con atención, incluso diría con entusiasmo; dejó que yo especulara tanto como lo hace quien cree que está a punto de emprender un camino de descubrimiento. Después de aceptar convertirse en mi codirector de tesis (a ciegas básicamente, con una confianza que después me empeñaría en no defraudar) me enseñó lo primero que aprendería de él en estos años: eso que estaba presentándole era sólo un bosquejo, una idea efímera que necesariamente tendría que transformarse si efectivamente estaba dispuesto a emprender una investigación. Después aprendería además que yo mismo debía estar dispuesto a transformarme si de verdad quería hacer un trabajo que valiera la pena. Cuando hoy releo lo que escribí como propuesta al término de aquel primer encuentro, me sonrojo un poco al ver lo pretensioso que era entonces, pero me entusiasmo todavía con esas líneas que servirían como quintaesencia de esto que hoy me dispongo a enviar como tesis doctoral.

A Paco pues mi agradecimiento inicial. Gracias a él supe desde el principio que lo que tenía en mente podría consolidarse si a ello me dedicaba. Durante los años de trabajo siempre encontró una forma de indicarme por dónde podría caminar si quería llegar al término del recorrido. Nunca se le ocurrió siquiera insinuar que él caminaría conmigo: aprendí así que la responsabilidad de culminar de buena manera esta empresa era sólo mía y que en tanto director él estaría allí como respaldo, pero dejándome el necesario espacio de compromiso que requiere un trabajo de esta índole. Durante estos años él afrontó dificultades vitales que podrían haber hecho –con justicia– que renunciara a aquello que había aceptado en principio. No lo hizo y al contrario, incluso en los momentos más difíciles, mantuvo los vasos comunicantes intactos. De su coraje, su compromiso y su apertura dialógica he aprendido que la tarea del investigador trasciende enormemente el ámbito académico. Es pues a Paco, de muchas maneras, a quien recuerdo en primer lugar cuando pienso en este trabajo.

En el camino muchos otros me abrieron un espacio y contribuyeron significativamente con esto: sin la gentil colaboración y apoyo de Liliana Suárez Navaz, mi otra codirectora, habría

quedado sin duda a la deriva en mitad del camino. Liliana fue otra quien creyó en mí sin conocerme; quien puso su respaldo a mi disposición después de sólo una breve charla en su despacho en Cantoblanco. Gracias a ella pude experimentar la pertenencia a la universidad, pues el recorrido de investigación me tuvo siempre físicamente distante y fue entonces a través de su diligencia y paciencia (que a veces puse a prueba con mi natural premura) como me sentí en contacto con el espacio académico universitario. A ella, a esa mujer española nacida en Colombia, mi recuerdo también.

Los profesores José Gonzáles Nóvoa, Sandra Vilardy Quiroga y Fabio Silva Vallejo me abrieron las puertas de la Ciénaga Grande y se tomaron la molestia de discutir conmigo mi proyecto inicial: en un pequeño autobús que iba de Santa Marta a Tasajera (Magdalena, Colombia), José me indicó gentilmente las objeciones que tenía en relación a mi objetivo inicial. A partir de esa conversación y de las observaciones preliminares en el campo, el proyecto empezaría a tomar el rumbo que finalmente tuvo. Gracias a ellos.

En el *Centre for Conflict Studies* de la Universidad de Utrecht (Países Bajos) viví un año de alta producción académica, gracias al excelente recibimiento y apoyo de aquellos con quienes tuve la dicha de trabajar y compartir tantos *sandwichs* como la costumbre gastronómica holandesa lo exige: Alexandra Abello, Alex, fue la mejor colega que cualquiera pueda desear. Juntos compartimos la beca Marie-Curie durante un año allí en el CCS; juntos discutimos ampliamente sobre el conflicto colombiano y gracias a ella pude descubrir que el compromiso de un investigador social debe repercutir en aquellos con quienes se trabaja. Por las horas de trabajo, de descubrimiento de un país, de buena compañía, gracias inmensas.

Jolle, Chris, Nora, Lauren, Rens, Mario, Luuk, Georg, Tony... con ellos tuve la fortuna de compartir un espacio en el CCS. Todos ellos mostraron desde el principio una apertura y una complicidad académica tan genuina, que hicieron de esos doce meses una experiencia enriquecedora esencial para este trabajo. No dejo de recordar ese buen espacio en el centro de Utrecht donde siempre hubo un ambiente insuperable para el ejercicio del pensamiento. Al CCS staff gracias.

En Berlín terminé de escribir esta tesis. Allí, en la pequeña y muy acogedora biblioteca del *Ibero-Americanisches Institut*, experimenté la alegría solitaria del punto final. Gracias al grupo de investigadores del Instituto, a su director Peter Altekürger y a la Dra. Sandra Carreras, pude disfrutar durante ocho meses de ese espacio para escribir e intercambiar intereses y curiosidades con investigadores de toda Hispanoamérica. Mis recuerdos también y agradecimientos constantes.

A Sara, quien me acompañó en gran parte de este recorrido y quien tuvo que afrontar como ningún otro mi ausencia. Su compañía sincera y todo lo que ella trajo consigo, alimentó con

alegría la escritura de la mayor parte de esta tesis. Sin ella quizá este largo proceso hubiese carecido de una fuerza que supo entregarme. Por esto –pero no sólo por esto- mi agradecimiento más amplio y constante.

Todos mis amigos, los que gané en estos años y los que ya venían de tiempo atrás, todos ellos son parte esencial de mi vida y todos ellos aportaron a su manera en la construcción de este trabajo. Con todos he brindado alguna vez y con todos espero seguir acumulando alegrías muchas. Gracias y gracias y otra vez gracias por la paciencia y la buena energía.

Sin mis padres no hubiera podido viajar a Europa a estudiar. Ellos, los mismos que me apoyaron desde el día ya un poco lejano en que les anuncié que pensaba estudiar Filosofía y Literatura, no dudaron en entusiasmarse como los que más cuando les conté de mi proyecto. Ni una sola vez desfallecieron en su apoyo y entusiasmo. Incluso cuando la vida se puso un poquito ruda y por poco hace que la separación hubiese sido definitiva, incluso entonces sólo supieron transmitirme fuerzas para que pudiera hoy estar entregando este texto. A ellos, por supuesto, les agradezco mucho más que su presencia durante estos años. A ellos, además, les debo también el ejemplo de una vida que no se deja vencer.

Dejo para el final a quienes deberían estar en primer lugar. Si lo hago, es precisamente porque es a ellos a quienes espero que se recuerde cuando se comience la lectura del trabajo. Todos y cada uno de los que en la Ciénaga Grande, en Nueva Venecia, en Tasajera, en Ciénaga, en Pueblo Viejo, incluso en Barranquilla y Santa Marta, todos los que me abrieron sus casas, me regalaron sus conversaciones, su risa estruendosa; a todos los que tuvieron consideración con el muchacho del continente que no sabía bogar, que se sentaron a *tomar la fresca* mientras revivíamos el pasado; a todos los que siguen viviendo en medio de las desigualdades e injusticias que están en la base de nuestro conflicto; a todos los que siguen esperando en mitad del agua el amanecer del día en que sean integrados a un verdadero proyecto de país... a todos pues no sólo mi agradecimiento sino mi más sentido profundo de admiración: resistir ya es tarea difícil, pero hacerlo con dignidad es quizá el mejor ejemplo que aprendí en estos años.

A los que no nombro por descuido o incapacidad de esta mala memoria, a todos gracias.

Never forget the brute ugliness of the realities of the lived experience for the oppressed. We should not estheticize or theorized those lived realities out of existence as felt pains and passion. To do so is to diminish or even to lose the raw anger against injustice and exploitation that powers much of the striving for social change.

- Harvey, 1996:37 -

TABLA DE CONTENIDO

1. INTRODUCCIÓN: UNA MIRADA HORIZONTAL.....	18
1.1 Desde dónde y de qué se habla.....	18
1.2 Contextualización del caso de estudio.....	26
1.2.1 Descripción social de la zona y presencia del conflicto armado.....	26
1.2.1.2 Los palafitos.....	30
1.2.2 Marco normativo de las reparaciones.....	35
1.3 Los métodos: cómo trabajar en las márgenes.....	39
2. “UN ESPACIO DE AGUA”: LOS PALAFITOS O LA INMERSIÓN EN LAS MÁRGENES DEL ESTADO.....	51
2.1 El complejo lagunar.....	52
2.2 Focos culturales.....	61
2.3 Prácticas locales.....	70
2.3.1 El rebusque.....	73
2.3.2 La solidaridad.....	81
2.4 Nosotros, ellos, los otros.....	88
3. “NO TE VISTAS QUE NO VAS”. LAS CIUDADANÍAS ARROCHELADAS O LOS RESQUICIOS EN LA RELACIÓN SOCIEDAD-ESTADO.....	103
3.1 Ciudadanías arrocheladas.....	103
3.1.1 El simulacro del Estado.....	103
3.1.2 Legitimización de las prácticas grises.....	118
3.2 Hacerse carne: personificación del Estado.....	127
3.3 ¿Quién ocupa los intersticios?.....	137
4. “¿CUÁNDO SERÁ QUE LLEGAN LOS PARAMILITARES PA’ QUE LIMPIEN ESTA VAINA?” LAS FORMAS DE TERROR O LA NATURALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA EN LA CIÉNAGA GRANDE.....	146
4.1 La violencia en movimiento.....	146
4.1.1 Espacio de suspensión.....	146
4.1.2 La región tomada.....	160

4.1.2.1 Marimberos: nuevos capataces de la Ciénaga.....	166
4.1.2.2 La guerrilla: las soberanías en vilo y la población civil.....	176
4.2 Lo otro del otro: la violencia paramilitar y las prácticas cotidianas.....	187
4.2.1 Masacres en la Ciénaga Grande: la muerte llega navegando.....	195
4.2.1.1 Trojas de Cataca, noviembre 11 de 2000.....	200
4.2.1.2 Nueva Venecia, noviembre 22 de 2000.....	210
5. “¡AY SEÑOR BENDITO, PADRE! PERMÍTEME QUE YO VUELVA AL MORRO.” EL RETORNO O LA INTERIORIZACIÓN DEL DESARRAIGO....	226
5.1 Desplazamiento sin despojo.....	226
5.2 El retorno como acto de resistencia.....	236
5.3 Habitando desde el desarraigo: hacia una conceptualización del desplazamiento.....	245
5.4 Desplazados de la comunidad política: la liminalidad.....	254
5.5 La muerte hermenéutica.....	261
5.6 Resistencia y memoria: creando núcleos de sentido.....	274
6. “PROYECTOS POBRES PARA GENTE POBRE”. LA INTERIORIZACIÓN DEL DESPLAZAMIENTO O LAS POLÍTICAS SOCIALES Y LOS PROGRAMAS DE REPARACIÓN EN LA REGIÓN.....	282
6.1 Construyendo el sujeto/objeto desplazado.....	282
6.2 Ingresando a la modernidad.....	300
6.2.1 Los sistemas expertos.....	300
6.2.1.1 Familias Guardabosques: el beneficio social como subproducto.....	303
6.2.1.2 Reparaciones: desanclaje de la justicia.....	314
6.3 Objetos de ayudas en lugar de sujetos de derechos.....	331
7. “ESTOS VIENEN HOY Y SE OLVIDAN OTRA VEZ DEL PUEBLO. AVES DE PASO”. LOS SIMULACROS O LA PUESTA EN ESCENA DE LA(S) MEMORIA(S).....	344
7.1 Un acto de habla.....	344
7.1.1 Las condiciones preparatorias o la sentencia judicial.....	348
7.1.1.1 Configuración del palimpsesto de la violencia armada.....	351
7.1.2 Las condiciones de ejecución o las memorias lejanas.....	357
7.1.2.1 El escenario de la reconciliación.....	357
7.1.2.1.1 Memoria lejana.....	366

7.1.2.2 El escenario de contestación.....	369
7.1.3 Condiciones de sinceridad o el rol de la propia comunidad.....	382
7.1.3.1 Memorias cercanas.....	382
7.1.3.2 Las narrativas locales y la normalización de la violencia.....	391
8. ¿Victimas para toda la vida?: buscando una conclusión.....	401
ANEXO 1: ABSTRACT.....	414
ANEXO 2: CONCLUSIONS.....	417
BIBLIOGRAFÍA.....	428

TABLA DE IMÁGENES

Imagen 1. Ubicación de los pueblos palafitos de la Ciénaga Grande de Santa Marta.....	31
Imagen 2. Foto satelital Nueva Venecia.....	59
Imagen 3. Recogiendo la red durante la faena de pesca.....	64
Imagen 4. Las canoas y los palafitos como <i>focos culturales</i>	68
Imagen 5. Pescado secándose en las trojas de un palafito.....	72
Imagen 6. Las aguas de la Ciénaga dentro del palafito.....	74
Imagen 7. Tomando la fresca en el sardinell.....	91
Imagen 8. Familia de pescadores a orillas del Magdalena y Mercado de Mompox.....	93
Imagen 9. Pescador reparando su red en Nueva Venecia.....	94
Imagen 10. Publicidad electoral en los palafitos.....	108
Imagen 11. Placa conmemorativa de la remodelación del centro de salud en 1997.....	116
Imagen 12. Control de peso durante una brigada de salud.....	117
Imagen 13. Atendiendo una emergencia de salud.....	124
Imagen 14. Llevando los galones de agua a casa.....	140
Imagen 15. La Sierra Nevada de Santa Marta vista desde Nueva Venecia.....	169
Imagen 16: Ruinas Iglesia Trojas de Cataca.....	203
Imagen 17: Casa Trojas de Cataca.....	208
Imagen 18. Panfleto distribuido en Trojas de Cataca en mayo del 2012.....	212
Imagen 19. Éxodo.....	229
Imagen 20. Emergencia por desplazados.....	231
Imagen 21. El miedo no se ha ido de Nueva Venecia.....	244
Imagen 22. La noche en la Ciénaga Grande.....	247
Imagen 23. Atravesando la Ciénaga Grande en la noche.....	252
Imagen 24. Viendo la gloria de Dios.....	277
Imagen 25. Formato único de Declaración.....	291
Imagen 26. “El declarante llora”.....	293
Imagen 27. “Le ponen muchos problemas para inscribirme”.....	296

Imagen 28. Capacitación del programa Familias Guardabosques en Nueva Venecia.....	305
Imagen 29. Artículo cinco del decreto 1290 de 2008 por el cual se creó el programa de reparación individual vía administrativa.....	324
Imagen 30. Custodiando el perdón.....	358
Imagen 31. Hombres de camuflado en la plaza del pueblo.....	360
Imagen 32. Mesa principal de la ceremonia de perdón público.....	371
Imagen 33. Filmando las excusas.....	371
Imagen 34. Escenario de contestación.....	372
Imagen 35. En nueva Venecia no perdonaron.....	387

TABLA DE MAPAS

Mapa 1. Sistema socioecológico de la Ciénaga Grande de Santa Marta. El área punteada de negro corresponde a la superficie lagunar propiamente dicha.....	27
Mapa 2: Región Ciénaga Grande de Santa Marta.....	51
Mapa 3. Magdalena medio Colombiano.....	151
Mapa 4. Paramilitares en el Magdalena Medio.....	152
Mapa 5. Puntos nodales de la violencia paramilitar en la ribera del río Magdalena.....	153
Mapa 6. Área Geográfica de la Violencia en Colombia 1948 a 1953.....	162
Mapa 7. Municipios colombianos afectados por la violencia 1948 a 1953.....	163

TABLA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Tamaño del mercado anual (en millones de dólares) del comercio de pescado proveniente de la Ciénaga Grande y participación en el mismo de los pescadores locales.....	73
Gráfico 2. Acciones bélicas de los paramilitares frente al total realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.....	198
Gráfico 3. Infracciones al DIH de los paramilitares frente al total de violaciones realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.....	198
Gráfico 4. Masacres realizadas por los paramilitares frente al total realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.....	199
Gráfico 5. Civiles asesinados por paramilitares en masacres frente al total de víctimas de estas acciones durante el año 2000.....	199

RESUMEN

El estudio de las tramas sociales donde se forma la violencia exige analizar las acciones armadas no de forma aislada sino encadenadas a las condiciones estructurales que posibilitaron su aparición. La normalización de la violencia en los sectores marginales rurales destruye no sólo el lugar de derecho de las víctimas (su hogar) sino la idea misma de ser sujetos de derechos. El desplazamiento forzado físico de estas poblaciones se entiende así como la materialización de un desplazamiento social previo que las privó de la condición de ciudadanía en primer lugar. Los efectos de las medidas de reparación en Colombia son limitados (e incluso contraproducentes) porque entienden la violencia y el desplazamiento forzado sólo en su dimensión física y no están orientadas por tanto a lograr una transformación democrática que incorpore a las víctimas dentro de la comunidad política.

Este trabajo de investigación explora el impacto que estas políticas de reparación han tenido sobre una población desplazada por el conflicto armado y las dinámicas que la propia comunidad ha desarrollado para convivir con los efectos cotidianos de la violencia. Proponemos una conceptualización del desplazamiento que lo entiende no sólo a partir de su componente físico (el abandono forzoso de un territorio), sino como una forma de habitar ese territorio desde el desarraigo, como la característica esencial que define la vida en lo que Veena Das y Deborah Poole (2004) han llamado las márgenes del Estado. Es el examen de la forma de vida en esas márgenes, donde la violencia armada ha dejado su marca, el que constituye el centro de esta investigación.

El caso de estudio analizado es el de la población de Nueva Venecia, comunidad pescadora que vive sobre palafitos en mitad del mayor complejo lagunar de Colombia, la Ciénaga Grande de Santa Marta. El 22 de noviembre del año 2000 un comando paramilitar de extrema derecha realizó una masacre de 38 pescadores en esta población, provocando así el desplazamiento masivo del resto de habitantes. Pocos meses después estos sobrevivientes

decidieron voluntariamente regresar a su pueblo y continuar desde allí el proceso de resistencia a la presencia de actores armados en su territorio y al propio abandono histórico del Estado, el cual hizo presencia permanente después de la masacre sólo a través de su componente armado (mediante la instalación de una estación de policía). A pesar de haber retornado, esta población sigue siendo considerada oficialmente como desplazada y ha sido por tanto objeto de los programas de reparación para poblaciones desplazadas que desarrolla el Estado colombiano, los cuales han tenido un enfoque marcadamente asistencialista.

El Estado sigue siendo entonces una ausencia y las políticas de reparación se han dado exclusivamente en términos monetarios. La aplicación de dichas políticas no ha contribuido a resolver lo que en principio está en el origen de la victimización: la vulnerabilidad estructural que hizo posible el fuerte impacto de la violencia y su asentamiento en el tejido comunitario cotidiano. Estos programas de reparación han contribuido, paradójicamente, ha reforzar la concepción de “ser desplazados” entre aquellos a los que debería ayudar a superar dicha condición. La extensión prolongada (e indefinida) del status oficial de desplazamiento ha estimulado, entre la población, la emergencia de un estado liminal (el vivir en un permanente umbral de victimización) que no ha contribuido a superar el impacto de la violencia.

Aunque la población retornó a sus casas, ésta no ha recobrado lo profundo que se perdió debido a la violencia: vive en un mal encubierto estado de miedo sin la sensación de protección que otorga un hogar. Este miedo es visible en el silencio acerca de lo que pasó: las narrativas locales son apenas memorias fugitivas incapaces de ir más allá de la esfera privada para romper con el miedo social y confrontar la expansión de las lógicas violentas. Un examen final de estas memorias, y las disputas que ellas deben confrontar para lograr hacerse a un espacio social, hacen parte también de este trabajo, a través del análisis de una acción específica de reparación simbólica: el acto de perdón público del Estado por su responsabilidad en la masacre.

Se trata del análisis de la escenificación del perdón (donde el Estado fija su memoria particular del evento), examinada –entre otras- a la luz del trabajo de Aleida Assmann (2012) y el de Johannes Fabian (2007), donde se expone la forma en que el recuerdo y el olvido no son necesariamente excluyentes, sino que se alternan constantemente durante los procesos de memoria que se dan en la confrontación del pasado violento. Este trabajo de investigación entonces, en su etapa final, examina los procesos de construcción selectiva de la memoria colectiva, donde cada actor involucrado (el Estado, distintas ONG, incluso las propias víctimas) busca instrumentalizar esa memoria para otorgarle un sentido particular a la experiencia de horror pasada. Hablamos – al menos en el caso de las víctimas- de una necesaria distorsión del pasado en las narrativas colectivas para garantizar la coexistencia cotidiana en el presente.

1. Introducción: una mirada horizontal.

(...) sólo una antropología que tenga en cuenta las zonas grises puede ser capaz de propiciar posturas despolarizantes y proclives a la relativización empática de la enemistad y, en último término, a la paz negociada.

- Orozco, 2009:101 -

1.1 Desde dónde y de qué se habla

Dice un personaje de Borges que ser colombiano es un acto de fe. Quizá en ningún otro escenario se verifique mejor tal afirmación como en el del anhelo manifiesto de los colombianos de alcanzar una paz sostenible, la cual después de 200 años de vida republicana sigue siendo una ilusión que sostiene promesas electorales, está presente en acalorados debates mediáticos (amén de las conversaciones cotidianas), es objeto de diversos análisis académicos, pero que no ha logrado concretarse como realidad. Una decena de guerras civiles, una Violencia bipartidista que se escribe con mayúscula en los libros de texto y un conflicto armado de 50 años que ha mutado desde un enfrentamiento de autodefensas campesinas contra los gobiernos del Frente Nacional, hasta una barbarie horizontal (alimentada por el narcotráfico) donde ya no es muy claro quiénes están enfrentados, han hecho que el *leitmotiv* de la búsqueda de la paz se sostenga cada vez más sólo en tanto esto, en tanto acto de fe.¹

Haberse formado en Colombia después de 1964 (año en que surgieron las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC, y el Ejército de Liberación Nacional, ELN, los dos principales grupos guerrilleros del país) representa haberlo hecho en un país determinado (social, económica y

¹ El Frente Nacional fue un acuerdo político pactado entre los dirigentes del partido conservador y el liberal para alternarse el poder en la presidencia de la República, con el fin oficial de frenar la violencia bipartidista y de ofrecer una alternativa frente a la dictadura del general Rojas Pinilla (1953-1957). El acuerdo tuvo vigencia entre 1958 y 1974.

² La degradación de la que hablo no está referida tanto a las formas de barbarie, pues durante la Violencia bipartidista fueron comunes las masacres y los actos de sevicia contra el cuerpo indefenso del otro (Uribe, 2004), sino al hecho de que paulatinamente los objetivos políticos de la confrontación

políticamente) por una confrontación armada en progresiva degradación.² Quienes particularmente crecimos en los ochenta, no sólo presenciamos el comienzo de la etapa de mayor intensidad del conflicto (Pécaut, 1999), sino los primeros intentos de salida negociada al mismo, cada uno acompañado de su respectivo desencanto. Las calles pintadas con palomas blancas, símbolo de la paz que se avecinaba gracias a las negociaciones entre el gobierno de Belisario Betancur (1982-1986) y las FARC, fueron una imagen frecuente durante la primera mitad de la década. El literal exterminio a bala de la Unión Patriótica (partido político legal que nació fruto de esos acercamientos entre la guerrilla y el gobierno) borró cualquier rastro de aquellas palomas y de la esperanza de encontrar una paz negociada con la subversión.³ El surgimiento del paramilitarismo de ultraderecha en la misma época, amparado por sectores de las fuerzas militares y de las élites políticas y económicas (Romero, 2003; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013), constituiría un indicador claro de que la ilusión de paz seguiría siendo sólo tal.

Al principio de la década del noventa asistimos a la promulgación de una nueva Constitución Política, producto de un movimiento estudiantil organizado y de la firma de un acuerdo de paz entre el gobierno de Virgilio Barco (1986-1990) y la guerrilla del M-19 (surgida en 1974). El asesinato de Carlos Pizarro Leongómez, máximo líder y candidato presidencial del partido político formado por esta guerrilla después de su desmovilización, nos enseñaría que difícilmente la paz se consigue solamente a partir de la firma de un acuerdo de cese oficial de hostilidades. Esa década, que comenzó con la esperanza del cese del conflicto a partir de la desmovilización de un importante grupo guerrillero y la promulgación de una nueva Constitución, terminó con el pico

² La degradación de la que hablo no está referida tanto a las formas de barbarie, pues durante la Violencia bipartidista fueron comunes las masacres y los actos de sevicia contra el cuerpo indefenso del otro (Uribe, 2004), sino al hecho de que paulatinamente los objetivos políticos de la confrontación fueron diluyéndose. Esto en gran medida debido al narcotráfico, pues éste pasaría de ser una fuente de financiación a un objetivo en sí mismo. Por otro lado, la degradación del conflicto también puede observarse en el incremento del empleo de la “guerra sucia” por parte de las Fuerzas Armadas del Estado, a través especialmente de la alianza de sectores de éstas con los grupos paramilitares de ultraderecha.

³ Dos candidatos presidenciales, ocho congresistas, trece diputados, setenta concejales y once alcaldes de la Unión Patriótica fueron asesinados entre 1986 y 1994 (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013:142). Adicionalmente, un número indeterminado de simpatizantes de ese movimiento político (entre 3000 y 6000, según diversas fuentes) corrieron la misma suerte.

más alto de masacres cometidas contra la población civil (realizadas, principalmente, por los grupos paramilitares).

Una nueva década, un nuevo milenio, una nueva ilusión que se iba: en el 2002 vimos cómo se rompían los diálogos entre el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) y las FARC, después de poco más de tres años de negociaciones, aprovechadas por la guerrilla más para fortalecerse militarmente que para tratar de alcanzar algún acuerdo real. La llegada al poder de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), nos hizo testigos de un particular periodo de mano dura contra la guerrilla, de numerosas violaciones de los DDHH por parte de la Fuerza Pública y de un proceso de negociación con los paramilitares.⁴ La idea (difundida desde el gobierno) de que la guerrilla estaba arrinconada y casi derrotada, y la desmovilización oficial de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), confederación paramilitar que reunía a distintas estructuras y frentes paramilitares distribuidos a lo largo del país, y su sometimiento a la Ley de Justicia y Paz (impulsada por el gobierno precisamente para facilitar dicha desmovilización) nos traería nuevamente la ilusión del final de la confrontación.

Pero pronto esta desmovilización y sometimiento a la justicia se develaría como un “espejismo de la justicia y la paz” (Comisión Colombiana de Juristas, 2008), donde unos nuevos grupos armados, “herederos de los paramilitares” (HRW, 2010), continuarían con el dominio territorial que poseían estos últimos. La verdad se quedaría a mitad de camino y el profundo entramado del paramilitarismo en la institucionalidad colombiana no sería revelado en su totalidad, mucho menos después de la extradición de los principales jefes paramilitares a Estados Unidos, donde deberían responder sólo por el delito

⁴ Al respecto del incremento de las violaciones de los DDHH por parte de la Fuerza Pública, pueden consultarse los informes anuales sobre Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, realizados durante el periodo presidencial de Uribe Vélez. En ellos, se denuncia la elevada práctica de lo que los medios colombianos llamaron “falsos positivos”, y que la ONU denomina “ejecuciones arbitrarias”, que consiste en la ejecución de civiles indefensos por miembros de la Fuerza Pública y su presentación posterior como integrantes de grupos armados ilegales. Todo esto para reforzar la sensación de estar combatiendo efectivamente a estos grupos. Los informes pueden leerse online:

<http://www.hchr.org.co/documentoseinformes/informes/altocomisionado/informes.php3?cat=11>
(fecha de consulta: septiembre 16 de 2013).

de narcotráfico. La guerrilla, por otro lado, la misma que ya estaba “en el fin del fin”, como lo dijera el comandante general de las Fuerzas Armadas en el 2009, lograba terminar la primera década del nuevo milenio debilitada, pero aún con capacidad de movilizar la guerra a lo largo de la geografía nacional.⁵

Los primeros años de la segunda década del siglo XXI nos encuentran nuevamente presenciando el surgimiento de la esperanza de una paz negociada. Los diálogos con las FARC, adelantados en Cuba por el gobierno de Juan Manuel Santos en el momento en que esto escribo, y los rumores crecientes del inicio de un proceso de negociación con el Ejército de Liberación Nacional (ELN), mantienen las expectativas de que una solución política al conflicto está quizá próxima a llegar. Después de varios intentos fallidos (y de otros exitosos pero cuyos resultados no lograron mejorar la realidad nacional) seguimos, como el personaje de Borges, basando en algo muy próximo a la fe nuestras expectativas de una paz sostenible.

Lo escrito hasta aquí no es, por supuesto, ningún intento de explicar –ni siquiera de resumir– el conflicto armado colombiano o las propias tentativas (políticas o armadas) que han pretendido darle fin. Tal tarea ha sido asumida con suficiencia y de forma amplia desde distintas disciplinas.⁶ Estas primeras líneas constituyen, en cambio, un intento de mostrar que la presencia constante de ese conflicto (su tendencia, casi mítica en el imaginario colombiano, a transformarse sin desaparecer) ha sido el filtro a través del cual hemos aprendido a asimilar cualquier elemento de identidad nacional. También lo ha sido la idea de que la paz se construye (¿se impone?) verticalmente y que será sólo con la firma de un acuerdo con la insurgencia (o su derrota militar) como la ilusión de alcanzar aquella habrá de transformarse en realidad.

⁵ Las declaraciones del comandante de las Fuerzas Militares pueden consultarse online: <http://www.semana.com/nacion/articulo/en-fin-del-fin-farc-optan-terrorismo/104113-3> (fecha de consulta: septiembre 16 de 2013).

⁶ La literatura existente al respecto es, en efecto, extensa y muy bien documentada. Destacamos aquí sólo algunas pocas referencias, pero que sin duda pueden acercar al lector a una comprensión del surgimiento y la evolución del conflicto armado colombiano: Sánchez, 1991, Pécaut, 2001; 2003; Romero, 2003; Gutiérrez (coord.), 2007; Aguilera Peña, 2010; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013.

Lo anterior, sin embargo, sólo es cierto referido a un sector particular de la población. Quienes no hemos crecido en las zonas rurales sacudidas directamente por la guerra o vivido en las franjas periféricas de las ciudades dominadas también por “territorialidades bélicas” (Uribe de Hincapié, 2001:257), efectivamente hemos construido nuestros imaginarios nacionales de esta forma, es decir, a partir de la presencia persistente del conflicto. Pero se trata de un conflicto que se antoja hasta cierto punto distante, en la medida en que a pesar de haber estado presente diariamente en las narrativas mediáticas, no ha afectado o restringido permanentemente nuestras dinámicas cotidianas.⁷ Por esta misma razón, la solución a la confrontación armada también la hemos imaginado como el resultado de una decisión de actores lejanos; de ahí que nuestra ilusión de alcanzarla devenga en un acto de fe. De alguna manera, hemos aprendido a “banalizar la violencia” (Pécaut, 1999), esto es, a incorporándola en nuestro paisaje cotidiano sin intentar comprender su sentido. Lo anterior ha sido particularmente cierto en lo concerniente a la violencia paramilitar, pues como lo ha señalado Iván Orozco (2005:196), “la distancia geográfica, social, cultural y hasta étnica y racial de los grupos que sostienen la democracia (las clases medias y altas de las grandes ciudades) frente a los grupos mayoritariamente campesinos marginales y periféricos que han sufrido la barbarie paramilitar, ha sido y sigue siendo enorme”.

Para estos grupos, mayoritariamente campesinos o transformados malamente en urbanos debido a los desplazamientos forzados, el conflicto armado no ha constituido un tamiz de percepción de la realidad nacional, sino que ha estado incorporado en su entramado cotidiano, donde no sólo ha constreñido sus posibilidades de incorporación social a las dinámicas nacionales, sino incluso amenazado su propia supervivencia. Así mismo, su experiencia cercana del desarrollo de la confrontación, el haber sido testigo de sus mutaciones constantes, les ha enseñado que la paz no se obtiene sólo verticalmente a partir de la firma de acuerdos o tratados, sino que es preciso construirla horizontalmente fundada en negociaciones cotidianas con aquellos con

⁷ Quizá la excepción sea el periodo de los ataques terroristas con carros-bomba llevados a cabo por el cartel de Medellín (en cabeza de Pablo Escobar) a finales de los ochenta y principios de los noventa.

quienes se comparte el espacio social. Para ellos, la guerra y la paz son asuntos cercanos, no producto de narrativas mediáticas o discusiones académicas.

Este trabajo es entonces un intento de acercamiento (de parte de alguien que ha habitado y se ha formado en el centro más o menos funcional del país) a esa percepción horizontal del conflicto, donde éste no es sólo un marco referencial de interpretación de la realidad sino que constituye (o al menos ordena) esa realidad cotidiana misma. Pero no es ésta, en sentido estricto, una investigación sobre el conflicto armado colombiano. No se evalúan aquí sus causas ni se expone su desarrollo histórico. La guerrilla, los grupos paramilitares, el narcotráfico, las propias fuerzas armadas del Estado, nada de esto aparece como objeto de estudio en sí mismo. Lo que se analiza en las páginas siguientes es la forma en que la violencia ha permeado lo tejidos cotidianos de la población que ha convivido largamente con ella, hasta el punto de naturalizarse y promover lo que con Todorov (2008 [1995]) llamaremos la literalidad de la experiencia de victimización, es decir, una experiencia intransitiva que se agota en sí misma y no genera procesos de agencia.

Esta naturalización de la violencia (su incorporación como legítimo marco referencial para interpretar el mundo) y de la victimización como forma pasiva de ser-en-el-mundo, se estudia como un proceso que ha tenido lugar a través de tres componentes: i) La persistencia y convivencia de/con las desigualdades sociales, ii) la injusticia y potencia re-significadora de la violencia armada directa y iii) la intervención institucional post-conflicto a través de programas de desarrollo y medidas de reparación (llevados a cabo dentro de un enfoque humanitario/asistencialista).⁸ Las relaciones entre los dos primeros de estos componentes, aunque negada por quienes pretenden

⁸ En el caso colombiano el término post-conflicto tiene un particular (y complejo) significado, por cuanto se discuten y se aplican leyes y medidas propias de la justicia transicional en un contexto en el que la confrontación armada aún continúa. Debe entenderse entonces la intervención post-conflicto como aquella que se realiza puntualmente sobre una población (e incluso sobre individuos particulares) después del impacto directo de la violencia armada (después de un acto de desplazamiento, una masacre, de la desaparición forzosa de un familiar, etc.), y no como una intervención macro una vez finalizada completamente la confrontación armada.

reducir la confrontación a una amenaza terrorista, ha sido explorada ampliamente en la literatura sobre los conflictos armados (Galtung, 1969; Scheper-Hughes, 1992; 1996; Green, 1999; Hernández, ed., 2001; Stewart y Fitzgerald, eds., 2001; Bourgois, 2005; Sen, 2008). Nuestra exploración a este respecto estará guiada por las consideraciones de Manuel Reyes Mate (2011) sobre la experiencia de la injusticia, donde será clave determinar que las desigualdades no son diferencias sociales que *están ahí* naturalmente (como se han considerado desde una racionalidad moderna), sino que existen agentes responsables de las mismas.

El análisis de la relación del tercer componente con los otros dos es menos frecuente y constituye el aporte particular de este trabajo a los estudios sobre violencia y procesos de paz sostenibles. Nuestra tesis es que la victimización tiene lugar en dos dimensiones: en tanto acontecimiento y en tanto devenir. En tanto acontecimiento, la victimización está referida al hecho concreto de violencia directa que la produjo, es decir, es entendida como una circunstancia que surge en un espacio/tiempo determinado, resultado de la acción concreta violenta de un perpetrador.⁹ Pero en tanto condición que deviene, la victimización va creándose y reforzándose en la medida en que el sujeto/víctima pasa a través de las redes institucionales de administración de su condición, donde se transforma en un sujeto/objeto que interioriza (naturaliza) dicho estado. En tanto devenir, la victimización se transforma en un acto literal y por tanto insuperable.

Esta relación entre la intervención institucional post-conflicto y los otros dos elementos del proceso de naturalización de la violencia se estudia aquí a partir del concepto de *nuda vida* desarrollado por Agamben (2010, [1995]). Se pretende demostrar que tanto los perpetradores armados como la propia institucionalidad (la estatal, la de las entidades internacionales, la de las ONG)

⁹ Aunque la acción armada concreta está relacionada con una saga de violencias que le precedieron, la intervención institucional a través de las medidas de reparación desconocen (o al menos excluyen) ese nexo y se enfocan concretamente en tratar de subsanar las consecuencias del acto armado concreto. El análisis aquí propuesto entiende este desconocimiento o exclusión como una de las causas de la poca efectividad de las medidas actuales de reparación. Para la categorización de distintas formas de violencia, sigo a Bourgois (2004), haciendo énfasis en la relación entre tres de ellas: la violencia cotidiana (*everyday*), la estructural y la directa armada (*direct political*).

han privado a las víctimas de cualquier dimensión política y las han concebido sólo en tanto nuda vida, es decir, en cuanto seres humanos carentes de una relevancia (incluso una existencia) política. Esa irrelevancia política ha estado determinada, en primer lugar, por la persistencia de las desigualdades que impiden a una comunidad ser portadora de derechos ciudadanos. Los perpetradores, bajo esa consideración de nuda vida, han podido disponer así (de forma terriblemente literal) de la vida de los sujetos atrapados en las territorialidades bélicas. La institucionalidad, por su parte, en lugar de tratar de (re)construir la dimensión política de las víctimas, refuerza la desnudez de su humanidad a través de intervenciones de carácter humanitario/asistencialista y de reparaciones con un marcado acento monetario que terminan simplemente poniéndole precio a la experiencia pasada del horror.

Tres importantes términos acaban de ser mencionados, sobre los cuales volveré una y otra vez a lo largo del trabajo: comunidad, agencia, dimensión política. Lo tres, por supuesto, interrelacionados. Dada la importancia que tendrán en el desarrollo teórico posterior, es preciso aclarar desde ahora cómo ha de entenderse cada uno de ellos. Al hablar de comunidad, lo hago en un sentido que trasciende una definición espacial del término. Es decir, más que entender por comunidad a unos individuos que habitan una misma localidad, me refiero a aquellos que a partir de las condiciones particulares de su asentamiento y su entorno, han asimilado una visión compartida del mundo y unas formas comunes de relacionarse con éste (sin ignorar, por supuesto, que aún en medio de rasgos comunes siempre existirán particularidades individuales). En el caso concreto aquí estudiado, la comunidad es aquella que ha asimilado las características del espacio acuático (o espacio de agua) en el que tiene lugar su discurrir vital. Todo el primer capítulo está dedicado a la configuración y análisis de este espacio vital, es decir, de esta comunidad, de este sujeto colectivo.

La agencia, por su parte, no es empleada sólo para hacer referencia a individuos particulares, sino (especialmente) en alusión precisamente a la comunidad. La agencia será entendida así como la capacidad de una comunidad de generar y desarrollar procesos vitales/sociales que trasciendan

la supervivencia en medio del conflicto y logren confrontar la naturalización de la violencia. La agencia representa la posibilidad de superar la literalidad de la victimización para hacer de ésta un “acontecimiento ejemplar” (Todorov, 2008 [1995]:33) que conduzca a una dimensión política de la existencia comunitaria. Esa dimensión política, finalmente, está determinada por la capacidad de una comunidad de articular eficazmente demandas de ciudadanía, esto es, la facultad de generar procesos que garanticen el fortalecimiento o incluso la emergencia de derechos ciudadanos.

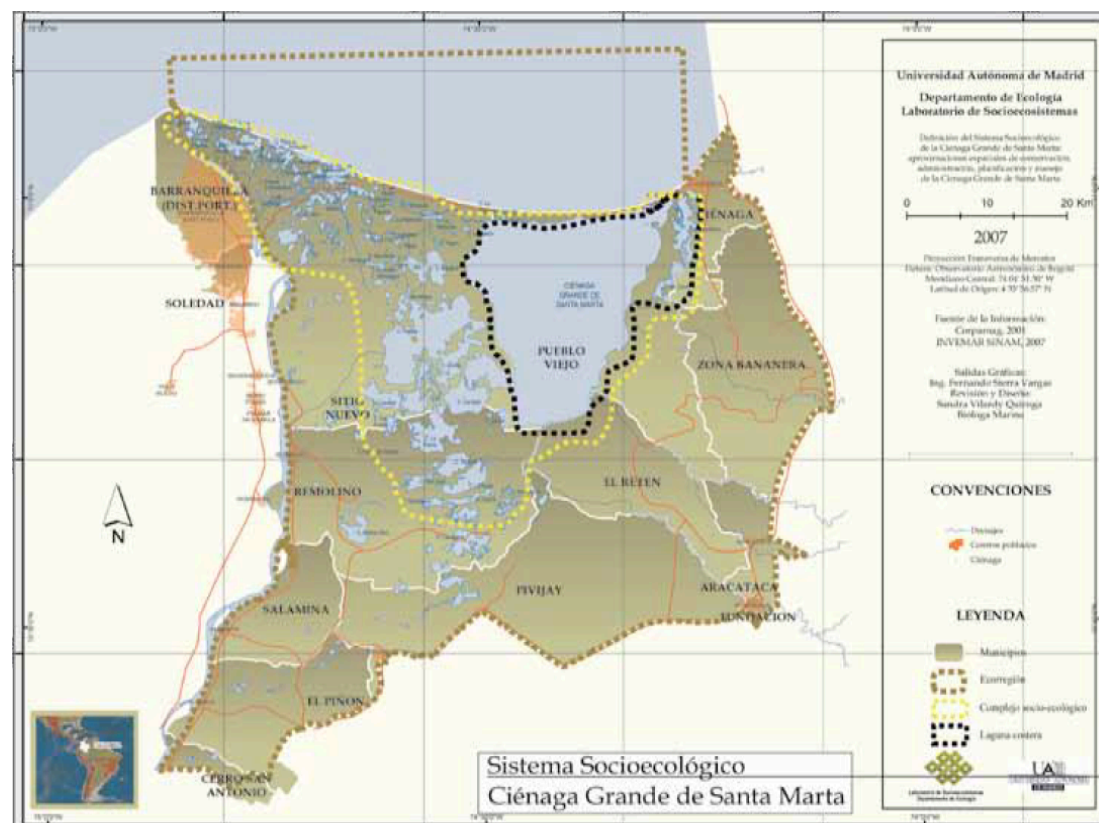
Es claro, por supuesto, que tanto el surgimiento y fortalecimiento de la agencia como de la dimensión política de la existencia social requieren no sólo esfuerzos e iniciativas ciudadanas o comunitarias, sino que debe haber así mismo “una evolución de las instituciones en sentido democrático” (Pécaut, 2008:322). Así como es imposible construir una paz sostenible sólo a partir de la firma de acuerdos entre los líderes de los combatientes enfrentados, también lo es si las iniciativas horizontales de convivencia y confrontación de los efectos de la violencia no son respaldadas por la labor de unas instituciones democráticas que alienten y refuercen tales procesos.

1.2 Contextualizando el caso de estudio.

1.2.1 Descripción social de la zona y presencia del conflicto armado.

La Ciénaga Grande de Santa Marta es un complejo lagunar de la costa Caribe colombiana (comprendida por el Vía-Parque Salamanca, la Ciénaga Grande propiamente dicha, la Ciénaga del Torno, La Ciénaga de Pajaral, la Ciénaga Machete, la Ciénaga de las Playitas, entre otras), que comprende un área aproximada de 3800 kms², de los cuales, más o menos un 19% lo constituye directamente superficie acuática. Entendida como un sistema soci ecológico (Vilardy, González y Montes, 2011), esto es, teniendo en cuenta todo el territorio adyacente con el que el complejo lagunar actúa en términos ecológicos y sociales (siendo el agua el elemento vinculante), la ecoregión Ciénaga Grande de Santa Marta se encuentra en la jurisdicción de 11

municipios del departamento del Magdalena: Ciénaga, Pueblo Viejo, Sitionuevo, Remolino, Pivijay, El Retén, Zona Bananera, El Piñón, Cerro de San Antonio, Salamina y Aracataca. Considerada en su totalidad, la región constituye una de las principales reservas ecológicas de Colombia, aunque afronta hoy un proceso de franco deterioro ambiental (Defensoría del Pueblo, 2008). Así mismo, ha tenido una relevante importancia económica en el país, pues considerada en su totalidad tradicionalmente ha sido una gran zona de extracción de productos pesqueros y de enormes extensiones de cultivos de banano. Recientemente, el aumento de los cultivos de palma de aceite o palma africana (empleada para la fabricación de biocombustibles) ha hecho que sea éste uno de los principales renglones de la economía de la región.¹⁰



Mapa 1. Sistema socioecológico de la Ciénaga Grande de Santa Marta. El área punteada de negro corresponde a la superficie lagunar propiamente dicha. Fuente: González y Vilardy, 2011:21

¹⁰ La extensión de los monocultivos de palma africana han sido asociados al despojo de tierras realizado por los paramilitares en Colombia. Ver: Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, Centro Tricontinental y PTM-MUNDUBAT, 2007; Corporación Nuevo Arco Iris, 2011.

Son dos pues las principales actividades económicas de la región: la pesca y la agricultura (aunque también la ganadería tiene una fuerte presencia allí), pero mientras los grandes agricultores representan, en términos generales, una clase social dominante de terratenientes con influencia política (no sólo a nivel regional, sino también nacional), los pescadores viven en su mayoría en condiciones de pobreza, con varias Necesidades Básicas Insatisfechas (según el último Censo General elaborado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE) y sin ninguna participación e injerencia política relevante en el departamento (por supuesto, mucho menos en el país).¹¹

La zona de la Ciénaga Grande ha sido además objeto de disputa territorial entre los distintos actores armados del conflicto colombiano, principalmente por su ubicación estratégica como corredor de salida hacia el mar Caribe de la droga que se produce en la Sierra Nevada de Santa Marta (formación montañosa litoral de unos 17.000 kms² que por su gran extensión y difícil acceso fue empleada durante la bonanza marimbera de los 60 y 70 para el cultivo de marihuana y posteriormente –hasta el día de hoy- ha sido una zona con cultivos y laboratorios para el procesamiento de cocaína).¹² La guerrilla del ELN tuvo hasta la década del 90 una fuerte presencia armada en la región (en la Ciénaga concretamente operó el frente Domingo Barrios), hasta cuando comenzó la arremetida de los paramilitares, que de la mano de Hernán Giraldo y Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘Jorge 40’, terminaron apropiándose a sangre y fuego de toda la región.¹³ Las cifras de la violencia en la región dan cuenta de la crueldad de la disputa territorial: entre 1993 y 2009 se perpetraron en el departamento del Magdalena 58 masacres, con un saldo de 322 víctimas

¹¹ Evidentemente hay una gran cantidad de pobladores de la zona reducidos a peones de los propietarios de los grandes cultivos, cuyas condiciones de vida no difieren mucho de la de los pescadores y cuya influencia social y política es también casi nula.

¹² Amplia información (en formato multimedia) sobre la disputa territorial armada en esta zona del país puede consultarse en el sitio web de Verdad Abierta, un proyecto de investigación académico-periodística de la Fundación Ideas para la Paz (FIP) y la revista Semana (principal revista sobre la actualidad política y social en Colombia). Ver:

http://www.verdadabierta.com/gran_especial/cesar_magdalena/home.html (fecha de consulta: septiembre 19 de 2013).

¹³ Para conocer el perfil de Hernán Giraldo y su deambular criminal por la Sierra Nevada, ver: <http://www.verdadabierta.com/victimarios/2861-los-anos-de-hernan-giraldo-en-la-sierra-nevada-de-santa-marta>. Para consultar el perfil de Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘Jorge 40’ y su apropiación militar de una gran extensión del Caribe colombiano, ver: <http://www.verdadabierta.com/victimarios/los-jefes/691-perfil-rodrigo-tovar-pupo-alias-jorge-40> (fecha de consulta: 26 de febrero de 2011).

mortales (según cifras del Observatorio de DDHH de la Presidencia de la República);¹⁴ datos del Fondo Nacional para la Defensa de la Libertad personal, muestran que entre 1996 y el año 2009 hubo allí mismo un total de 3001 secuestros, siendo la guerrilla el principal agente perpetrador de este delito. El Departamento para la Prosperidad Social (DPS, antes Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional) señala que entre el 2000 y el 2009, un total de 380.858 colombianos fueron desplazados por la violencia en esta zona del país (lo que representa casi un 10% del total de desplazados de Colombia).¹⁵

La estrategia de guerra de la guerrilla y de los paramilitares incluyó también el asesinato selectivo de líderes de la región que de una u otra forma se oponían a su expansión y proyecto militar: los paramilitares asesinaron a sindicalistas, periodistas, defensores de derechos humanos, académicos (como el vicerrector de la Universidad del Magdalena y el decano de la Facultad de Educación de la misma universidad), e incluso a investigadores del Cuerpo Técnico de Investigación de la Fiscalía General de la Nación. Por su parte, la guerrilla asesinó a directivos y empleados de empresas de la zona, e incluso a una ex ministra y figura cultural muy representativa de la región, a quien tenían secuestrada.

A este accionar de los grupos armados, hay que sumar que la clase política del departamento del Magdalena ha sido una de las más implicadas en el escándalo conocido en Colombia como parapolítica, que es el nombre con el que la prensa bautizó la alianza de políticos y paramilitares para “refundar la patria” (utilizando la expresión textual de un acuerdo firmado clandestinamente en el 2001 y que sirvió como prueba documental para condenar a varios políticos por sus alianzas con los paramilitares). Esta *refundación* tuvo lugar a partir de la conformación de distritos electorales en los cuales los paramilitares

¹⁴ Esta cifra es suministrada por Verdad Abierta. Ver: <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/173-estadisticas/3828-estadisticas-masacres> (fecha de consulta, diciembre 10 de 2013).

¹⁵ El DPS publica en su página web todos los datos oficiales de desplazamiento del país. Puede consultarse en <http://www.accionsocial.gov.co/EstadisticasDesplazados/> (fecha de consulta: 26 de febrero de 2011)

garantizaban las votaciones de sus candidatos. Alrededor de 400 políticos del departamento se han visto implicados en esta trama judicial, entre los que se cuentan concejales, alcaldes, diputados, gobernadores y congresistas de la región (López ed., 2010), configurándose así en este departamento uno de los mayores casos de captura y de reconfiguración cooptada del Estado (Garay et al., 2008).¹⁶

1.2.1.2 Los palafitos

Desde mediados del siglo XIX existen en el complejo lagunar de la Ciénaga Grande tres pueblos que se formaron directamente sobre el agua en estructuras palafitas. Bocas de Aracataca (llamado por todos Trojas de Cataca), Buenavista y Nueva Venecia (conocido por sus propios habitantes como El Morro) son pequeños caseríos de pescadores cuyo origen se debe al hecho de que la zona donde están ubicados es rica en recursos pesqueros y las regiones habitables más cercanas del *continente* (como llaman los pobladores de los palafitos a toda la superficie de tierra firme) están a varias horas “a palo” (remando), lo cual llevó a algunos pescadores cansados de la faena diaria de ir y venir desde tierra firme, a establecerse allí para estar cerca de su lugar cotidiano de trabajo. Hoy viven en Nueva Venecia unas 2000 personas, aproximadamente 600 en Buenavista y en Trojas sólo quedan 15 familias que regresaron luego del desplazamiento masivo provocado por la violencia en el año 2000.

¹⁶ Los autores definen la captura del Estado como “la acción de individuos, grupos o firmas, en el sector público y privado, que influyen en la formación de leyes, regulaciones, decretos y otras políticas de gobierno, para su propio beneficio como resultado de provisiones ilícitas y no transparente de beneficios privados otorgados por funcionarios públicos” (Garay et al., 2008:16), y la reconfiguración cooptada del Estado como “la acción de organizaciones legales e ilegales que mediante prácticas ilegítimas, buscan modificar, desde adentro, el régimen político de manera sistemática e influir en la formación, modificación e interpretación y aplicación de las reglas de juego y de las políticas públicas, para obtener beneficios sostenibles y lograr que sus intereses sean validados política y legalmente, y legitimados socialmente en el largo plazo, aunque éstos no obedezcan al interés rector del bienestar social”(Garay et al., 2008:96).



Imagen 1. Ubicación de los pueblos palafitos de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Fuente: Google Maps.

Los tres poblados (dos de ellos, Buenavista y Nueva Venecia son corregimientos del municipio de Sitionuevo, y el tercero, Trojas de Cataca, pertenece al municipio de Pueblo Viejo) carecen de los servicios públicos básicos: ¹⁷ ninguno posee alcantarillado o servicio de agua potable; Trojas no tiene tampoco energía eléctrica (en Buenavista y Nueva Venecia fue instalado el servicio de energía eléctrica en 1998 como parte de un programa de intervención estatal después de una enorme emergencia ambiental que se presentó en la Ciénaga a principios de esa década). Por no existir un programa de manejo de residuos y basuras, todos los desechos (incluyendo el detritus corporal) son arrojados directamente en la Ciénaga. El agua que se consume proviene de caños cercanos (riachuelos que están contaminados por los residuos de minas de oro y de fumigaciones de los grandes cultivos), desde donde es traída por algunos pobladores locales en grandes canoas-cisternas (llamadas *bongoductos*) y luego vendida por galones.

No existen puestos de salud en los palafitos. En Nueva Venecia es una promotora de salud la encargada de brindar una atención básica (aunque gran

¹⁷ En Colombia, los corregimientos son poblaciones que no han alcanzado el carácter de municipio y por ello están supeditadas administrativamente a alguno de ellos.

parte del tiempo no está en el palafito pues también trabaja como enfermera en el hospital del municipio de Sitionuevo –sin haber recibido su salario por año y medio al momento de realizarse el trabajo de campo de esta investigación-). Las escuelas no cuentan con profesores suficientes y es frecuente que un año escolar se cancele precisamente por esta razón (esto sucedió, por ejemplo, en Nueva Venecia en el año 2011 durante el desarrollo de este trabajo).

Actualmente las condiciones de vida de estos pueblos es aún más complicada pues su única fuente de ingreso (la pesca) está en un progresivo proceso de deterioro.¹⁸ Éste comenzó ya hace casi medio siglo con la construcción de la carretera nacional Barranquilla-Ciénaga, la cual acabó en su momento con el 65% del mangle al cerrar los intercambios de agua dulce y salada vitales para el ecosistema (parte de este mangle ha logrado ser recuperado mediante programas adelantados en la zona). La situación se ha agravado en los últimos años debido a la sedimentación de los caños que nutren la Ciénaga, al desvío de otros para ser empleados para riego en cultivos de banano y palma, y por el envenenamiento de la ciénaga por los residuos mineros (especialmente mercurio, cianuro y plomo) que llegan a través de los caños que traen el agua del río Magdalena.

A esta situación general, se le sumó en la segunda mitad de la década del 90 la presencia de la guerrilla del ELN en la zona, a través de su frente Domingo Barrios, que se estableció en la Ciénaga de la Aguja. El 6 de junio de 1999, este frente secuestró a nueve personas en la Ciénaga del Torno (Atlántico), entre los que se encontraban empresarios y políticos de Barranquilla y una ciudadana puertorriqueña. Los secuestrados fueron llevados presumiblemente a la Sierra Nevada de Santa Marta, para lo cual necesariamente tuvieron que atravesar la Ciénaga Grande. Pocos meses después, el 11 de febrero de 2000 en Trojas de Cataca y posteriormente, el 22 de noviembre del mismo año, en Nueva Venecia, los paramilitares del Bloque Norte de las Autodefensas

¹⁸ Una investigación periodística sobre este deterioro puede consultarse en: <http://www.semana.com/multimedia/galeria/la-cienaga-grande-santa-marta-peligro/137853-3> (fecha de consulta: febrero 26 de 2011). Adicionalmente puede consultarse González y Vilardy, eds., 2011.

Unidas de Colombia (AUC) realizaron dos incursiones armadas en las que masacraron a 8 personas en la primera de ellas y al menos 34 en la segunda¹⁹. El propio 'Jorge 40', comandante de ese Bloque Norte, en declaraciones ante los jueces de Justicia y Paz (la ley 975 de 2005 promulgada bajo el gobierno Uribe para posibilitar la desmovilización de los grupos paramilitares), aceptó su responsabilidad "indirecta" en este hecho, pero lo justificó como un acto de guerra en retaliación por el secuestro de la Ciénaga del Torno, pues tenía información (suministrada según él por un desertor del ELN) de que la población de los palafitos había colaborado con los secuestradores.²⁰

La reconstrucción de los hechos realizada por una comisión de organizaciones defensoras de Derechos Humanos y en los propios procesos judiciales, da cuenta de la participación de aproximadamente 70 paramilitares que llegaron el 22 de noviembre de 2000 por Caño Clarín (ubicado en el kilómetro 13 de la carretera Barranquilla-Santa Marta) hasta Nueva Venecia, preguntando por varias personas que tenían anotadas en una lista.²¹ Los paramilitares procedieron a asesinar indiscriminadamente a varios pobladores (junto con pescadores y comerciantes que recogieron en el camino) al no encontrar a ninguna de las personas que andaban buscando.

¹⁹ Las cifras de la masacre de Nueva Venecia varían, pues aunque 39 es el número oficial de personas asesinadas, Rodrigo Tovar Pupo, alias 'Jorge 40', comandante del Bloque Norte de las AUC, reconoce sólo 34 víctimas. La comunidad palafita, por su parte, insiste en que algunos cuerpos nunca fueron rescatados de las aguas y que el total de personas asesinadas supera las 50.

²⁰ La declaración exacta de 'Jorge 40' al respecto, en la que prácticamente dice que fue obligado a participar en la operación, es: "Yo tengo responsabilidad indirecta, porque esa operación militar fue ordenada por la 'casa Castaño', que tenía casi como una obsesión meterse en el Atlántico, y parece que esta era una de las maneras. Me presionaron y tuve que poner hombres de mi grupo." (El Tiempo, 2007). Por la "casa Castaño" se refiere a los hermanos Castaño, Carlos y Vicente, quienes (junto con otro hermano, Fidel, quien desapareció en 1994 y se presume muerto) fueron los fundadores de las AUC. Esta organización fue una confederación de distintas estructuras paramilitares que se organizó en 1997 bajo el mando central de Carlos Castaño Gil, con el objetivo de expandir su influencia armada por todo el país. El bloque Norte de esta organización (hasta su desmovilización oficial en el 2006) tenía fuerte presencia en los departamentos del Magdalena y del César, en la zona Caribe colombiana.

²¹ El informe de las entidades defensoras de DDHH, puede encontrarse en <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/cienaga.html>. Una copia del proceso judicial (concretamente de la demanda entablada contra el Estado por los familiares de una de las víctimas) está disponible en:

http://oasportal.policia.gov.co/imagenes_ponal/pagina_nueva/pdf/sentencia_aidee_ortega.pdf (fecha de consulta: septiembre 19 de 2013).

Las masacres ocasionaron el desplazamiento de las poblaciones palafitas, principalmente a los municipios cercanos de Sitionuevo y Ciénaga, en el departamento del Magdalena, y Soledad, Malambo y Barranquilla en el Atlántico. Prácticamente la totalidad de los pobladores desplazados de Nueva Venecia y Buenavista regresaron voluntariamente después de algunos meses (sin el auspicio de ningún programa oficial de retorno), mientras que Trojas de Cataca quedó convertido en un poblado fantasma donde hoy sólo habitan 15 familias, que viven en un pueblo oficialmente inexistente pues después de la masacre y ante el fenómeno prolongado de desplazamiento, al poblado lo declararon en los registros oficiales como deshabitado.

La situación de los que retornaron a Buenavista (y especialmente a Nueva Venecia, donde el desplazamiento fue mayor por ser precisamente éste el epicentro de la masacre) es también ambigua. Aún después de su regreso, la población siguió siendo considerada como desplazada por el Estado colombiano, puesto que en términos legales una situación de desplazamiento no terminaba con el regreso al lugar de expulsión (o el asentamiento en uno nuevo), sino cuando quien retorne alcance la “estabilidad socioeconómica” (ley 387 de 1997). Una ley posterior determinaría que el desplazamiento finaliza cuando “cuando la persona víctima de desplazamiento forzado a través de sus propios medios o de los programas establecidos por el Gobierno Nacional, alcance el goce efectivo de sus derechos” (artículo 67, ley 1448/2011).

La evaluación de ese *gocce efectivo de sus derechos*, antes y después del acto de victimización, es precisamente lo que se evalúa en este trabajo. Este caso de estudio (el de una población desplazada que sin embargo vive donde siempre lo ha hecho) sirve para mostrar las limitaciones de unas medidas de reparación que sólo pretenden reparar acontecimientos puntuales, pero no problematizan a fondo la naturaleza de la victimización ni tienen en cuenta las particularidades de cada caso. De esto se deriva, por ejemplo, que esta población haya recibido, como parte de la reparación por desplazamiento, un subsidio de vivienda a pesar de no ser esa la pérdida que ha experimentado. Es este entonces también un esfuerzo por dar un paso atrás y reconsiderar conceptualmente (a partir de la observación del caso de estudio) la propia

naturaleza de la victimización. Se evalúa por ello el desplazamiento más allá de su asociación con el abandono forzado de un espacio geográfico específico, para central el análisis en las transformaciones que las violencias producen en la relación que una población mantiene con el “irremplazable centro de significado” (Relph, 1976:39) que es su territorio.

1.2.2 Marco normativo de las reparaciones

El año 2000 ha sido el año en el que se ha registrado el pico más alto en lo referente a masacres dentro del conflicto armado colombiano: 230 fueron cometidas según el Centro Nacional de Memoria Histórica (2013), en las cuales cayeron asesinados más de 1400 civiles, siguiendo en esto los datos del observatorio de DDHH de la Presidencia de la República. En promedio, una masacre cada día y medio; casi 4 personas masacradas por día. En cuanto al desplazamiento, aunque no se trata del año de mayor registro, los datos también turban fácilmente los ánimos: más de 265.000 desplazados ese año, según el Departamento para la Prosperidad Social (DPS).²² Si promediamos también esto, la cifra se antoja increíble: más de 720 personas expulsadas forzosamente de su territorio cada día. También aquel fue año del mayor número de secuestros registrados: 3572 (con datos de Fondelibertad y País Libre).²³ Un año particularmente violento desde el recrudecimiento del conflicto a principios de la década del ochenta.

Estas cifras, recordémoslo, son sólo las de un año, el 2000. Si recogiéramos las de la etapa de recrudecimiento del conflicto (a partir de la década del ochenta), hablaríamos de mil novecientas ochenta y dos (1982) masacres y casi doce mil (12000) personas muertas en estos hechos, más alrededor de veintitrés mil (23000) personas muertas durante el mismo periodo en asesinatos selectivos realizados por los distintos grupos armados, incluida la

²² Si en lugar de guiarnos por la fuente oficial, el DPS, lo hiciéramos por los datos de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES), tendríamos que hablar de más 412.000 desplazados forzados durante el año 2000.

²³ El Centro Nacional de Memoria Histórica (2013:65), por su parte, registra el año 2001 como aquel donde tuvo lugar el mayor número de secuestros.

Fuerza Pública (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). Estas cifras se presentan aquí por dos motivos: primero para mostrar que no resulta extraño que el nombre de Nueva Venecia no signifique nada para los colombianos en general, y ni siquiera para muchos involucrados en el análisis del conflicto armado en particular (como pude comprobarlo en el desarrollo de esta investigación). Su nombre se pierde con facilidad entre los centenares de lugares que sólo en el 2000 (recordemos: 230 masacres aquel año) entraron a figurar en el mapa de la violencia armada en Colombia. Por otro lado, las cifras sirven para entender la dimensión de la tarea de reparación que se precisa en un país que busca implementar medidas propias de justicia transicional en medio de un conflicto que aún continúa.

Decía Jaime Garzón Forero, periodista y comediante colombiano, asesinado por las AUC en 1999, que un artículo como el número 12 de la Constitución Política Colombiana era una vergüenza para el país. El artículo dice que nadie será sometido a desaparición forzosa, a torturas, ni a tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes. La razón por la que Garzón consideraba éste un artículo vergonzoso, es porque el hecho de que estuviera en la Constitución de un país, significaba entonces que esas prácticas eran comunes allí y por ello existía la necesidad de ‘prohibirlas’ constitucionalmente. Una mirada a las leyes y normativas sobre reparación nos sirve entonces, en principio, no tanto para determinar cuál es la política pública al respecto (recordemos, además, que no es éste un trabajo de análisis de políticas públicas) como para tener una imagen de lo que estaba pasando en el terreno de la confrontación y de cómo ésta estaba afectando a la población civil.

Es el desplazamiento el que primero aparece como objeto de una regulación estatal. Durante la segunda mitad de la década del noventa, el desplazamiento forzado se convirtió en una de las principales formas de victimización dentro del conflicto armado. Según datos de la Consultoría para los DDHH y el Desplazamiento (CODHES), sólo entre 1995 y 1997 más de medio millón de personas fueron desplazadas forzosamente por los distintos ejércitos de la guerra colombiana. En ese último año fue promulgada la ley 387 de 1997, con la que se pretendían adoptar medidas para la prevención del desplazamiento

forzado. La ley determinaba cuatro componentes de la intervención estatal: atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica. Estos componente debían, a su vez, desarrollarse a través de cuatro tareas impuestas al Estado: la prevención del desplazamiento, la atención humanitaria de emergencia de la población desplazada, garantías para su retorno y/o reasentamiento, y asegurar la estabilidad socioeconómica de este sector poblacional. Se entendía entonces que esto último, la estabilización socioeconómica, constituiría el indicativo de la superación definitiva de tal situación.

Durante ocho años sería ésta la principal herramienta jurídica con la que contarían las víctimas del conflicto. En el año 2005, en el contexto de una negociación del gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) con las AUC, el gobierno presentó y promovió la aprobación de una ley que posibilitara la desmovilización de ese grupo. El resultado fue la ley 975 de 2005, conocida como Ley de Justicia y Paz. Aunque esta ley estuvo más concebida para resolver la situación jurídica de los paramilitares que para confrontar la situación de sus víctimas, hay en ella sin embargo elementos referidos a la reparación.²⁴ La ley establece que las víctimas tienen derecho a la verdad, a la justicia y a una reparación integral, la cual está concebida en los términos de la jurisprudencia internacional de justicia transicional (es decir, a través de acciones de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción, y de garantías de no repetición de las conductas criminales).

El mecanismo central establecido por la ley para adelantar este proceso es el de las versiones libres, en las cuales los victimarios deben confesar ante un fiscal especializado los delitos cometidos como parte de la estructura armada ilegal. Las víctimas no pueden confrontar directamente a los victimarios en esas versiones libres, sino que deben permanecer en un espacio aparte y desde allí formular las preguntas a estos últimos. La ley también establecía el ‘incidente de reparación integral’ (artículo 23), en que se buscaba que se diera

²⁴ Para adentrarse en la discusión sobre las limitaciones o problemas estructurales de la Ley de Justicia y Paz, ver: Comisión Colombiana de Juristas, 2008; 2007; Gómez (ed.), 2008; Ambos, 2010; Centro de Memoria Histórica, 2012.

una conciliación entre víctima y victimario para establecer la reparación (que se entiende debería darse en cuanto a restitución de tierras y compensación económica). Una reforma posterior eliminaría este incidente, con lo cual la reparación económica quedó supeditada exclusivamente al programa de reparación administrativa establecida por decreto.²⁵

Es precisamente ese decreto, el 1290 de 2008 (derogado y reemplazado después por un nuevo decreto de alcance más amplio, el 4800 de 2011), la herramienta más empleada por las víctimas del conflicto armado. Se trata de la instauración de un procedimiento administrativo mediante el cual cualquier persona que acredite adecuadamente su condición de víctima del conflicto armado puede solicitar una reparación económica, al margen de los procesos judiciales. Los montos establecidos como indemnización van desde los 17 salarios mínimos legales (por desplazamiento forzado), hasta los 40 salarios mínimos legales (por incapacidades permanentes, homicidio, desaparición forzada o secuestro). Este último decreto hace parte del paquete reglamentario de la que es actualmente la principal herramienta jurídica de justicia transicional en Colombia: la ley 1448 de 2011. La nueva ley tiene en la restitución de tierras uno de los componentes principales para confrontar la victimización del conflicto.

Las leyes y decretos, ya quedó dicho, no hacen la realidad. En el 2004 (siete años después de haber sido aprobada la ley para confrontar el desplazamiento forzado), la Corte Constitucional declaró que la situación de los desplazados correspondía a la de un ‘Estado de cosas inconstitucional’ (sentencia T-025 de 2004), esto es, a la de un grupo poblacional que no estaba gozando de sus derechos constitucionales. En el 2009, la Corte volvió a pronunciarse al respecto, para declarar que la situación continuaba igual. Y en abril de 2013, la Corte nuevamente se pronunció al respecto (Sentencia de Unificación 254 de 2013), aunque esta vez ampliando sus consideraciones a toda la población víctima del conflicto, y en particular a las reparaciones a las que ésta tiene derecho. Básicamente la Corte dijo que las víctimas del

²⁵ Para algunas consideraciones sobre la reforma a la Ley de Justicia y Paz, ver: Gallón, 2012; Uprimny, 2012.

desplazamiento forzado tienen derecho a la reparación integral y a una indemnización justa, pronta y proporcional; que la reparación integral no se agota en el componente económico y que las obligaciones del Estado en materia de reparación no pueden confundirse con la ayuda humanitaria. Volviendo a lo dicho por Jaime Garzón, estos pronunciamientos de la Corte Constitucional no interesan tanto por lo que ellos ordenan como por lo que ellos reflejan. Si en el año 2013 en que esto escribo la Corte Constitucional manifestaba estas preocupaciones, debemos entender que actualmente no se está dando una reparación integral, que ésta se está agotando en su componente económico y que la reparación está (sigue) siendo confundida con ayudas humanitarias. Son precisamente estos tres aspectos los que se analizan en este trabajo.

1.3 Los métodos: cómo trabajar en las márgenes.

Para entender los fenómenos complejos asociados a la violencia y especialmente los rastros que deja en las dinámicas cotidianas de aquellos que se ven forzados a convivir con su permanente presencia, es preciso aproximarnos a partir de una “mirada desde abajo” (Farmer, 2004:281) que nos acerque al cauce de los acontecimientos. Este acercamiento nos posibilita minimizar las inevitables distorsiones que surgen en el recuento sobre hechos relacionados con la violencia (Nordstrom y Robben, 1995), para tratar de obtener la imagen más cercana posible a la realidad del grupo estudiado. El trabajo de investigación antropológica constituye así un viaje de inmersión, en el cual se parte desde una aproximación teórica al fenómeno estudiado para llegar a una reflexión académica sobre el mismo, sustentada en lo que está en el medio y que representa la columna vertebral del trabajo: las voces de los directos protagonistas, en cuyas vidas cotidianas podemos percibir las tramas de representación de la violencia (Ferrándiz, 2008:102).

Aún después del cese de acciones bélicas, por muchos años la guerra no termina totalmente (Nordstrom, 1998:108). Aunque ha pasado algún tiempo desde la desmovilización oficial de los grupos paramilitares en Colombia (el

bloque norte de las Autodefensas Unidas de Colombia, que operaba en la región Caribe donde está ubicada la Ciénaga Grande de Santa Marta, se desmovilizó oficialmente el 9 de marzo de 2006), las huellas que dejaron sus acciones son aún visibles en las zonas donde estos grupos operaron. No es sólo que la violencia armada aún continúe a través de sus herederos (se han producido amenazas, asesinatos y desapariciones forzadas desde entonces), sino que rastros de la violencia considerada en un sentido más amplio (uno que abarque las categorías expuestas por Bourgois, 2004) permanecen en los intercambios sociales habituales. Adicionalmente, la propia intervención institucional que se da hoy en el área es producto (y en cierta forma continuación) de aquella violencia. El trabajo etnográfico con la población palafita de la Ciénaga Grande ha representado entonces la oportunidad de observar estas huellas y analizar la forma en que esta población ha incorporado esa historia reciente en sus dinámicas cotidianas.

Dice Clifford Geertz (2000 [1973]:20) que para comprender a qué equivale el análisis antropológico (especialmente el de la Antropología Social) como forma de conocimiento, es preciso comprender qué es hacer etnografía. Para explicar esto último, recurre a Gilbert Ryle para mostrar que la etnografía es básicamente “descripción densa” de realidades sociales. Esto significa que la etnografía, más que una actividad de observación es un ejercicio de interpretación que debe superar cualquier descripción superficial que no posibilitaría trabajar adecuadamente con los datos aportados por el campo. La etnografía es un trabajo que se realiza generalmente no sobre los hechos mismos que se pretenden estudiar sino sobre la interpretación que de esos hechos realizan los actores sociales con los cuales se trabaja (Ferrándiz, 2008:92). Es por esto que Robben (2007:165) afirma que los etnógrafos sólo pueden conducir una adecuada investigación cuando tienen éxito en establecer y mantener genuinas relaciones sociales con las personas que se encuentra en el campo. Es esto lo que procurará al etnógrafo no percibir lo que sus informantes perciben (lo cual no es posible y quizá ni siquiera deseable) sino lograr una *comuni3n* con esa percepci3n local (Geertz, 1974).

El trabajo etnográfico pues como sustento de esta investigación. Un trabajo que representó una inmersión en dos sentidos: inmersión en el campo (geográfico, social) donde tienen lugar los acontecimientos y devenires cuya (re)presentación es precisamente este texto; e inmersión en una disciplina (la antropología social) que exige el empleo de lentes bifocales que enlacen el contexto local observado con problemas considerados en perspectiva global (Ferrándiz, 2008:93).²⁶ El trabajo de etnógrafo fue asumido entonces como un trabajo de intérprete, no sólo como aquel que busca explicar el sentido de algo, sino principalmente en tanto quien busca *traducir* una realidad, comunicarla en un espacio potencialmente global sin traicionar considerablemente la autenticidad de la experiencia local.²⁷

Pero la tarea del traductor es también la de un hacedor que encuentra barreras semánticas en su trabajo. Como Averroes que detiene su traducción de la Poética de Aristóteles cuando se topa con dos palabras dudosas (tragedia y comedia) que “nadie, en el ámbito del Islam, barruntaba lo que querían decir” (Borges, 1974:95), así mismo el etnógrafo-traductor se encuentra con realidades locales cuyo barrunto o conjetura (mucho más la comprensión) se escapa al entendimiento de aquellos que no están inmersos en esas realidades; él mismo el primero entre estos últimos. Es por ello que su labor debe estar determinada, en un primer movimiento (el del trabajo de campo), por un involucramiento en la realidad social y cultural cotidiana de aquello que estudia, y en un segundo momento (el de la escritura), por el propósito de suministrar esa descripción densa que nombra Geertz, de tal forma que sea posible contextualizar (para comprender su razón) las decisiones diarias que toman quienes viven en aquella realidad que se está

²⁶ Podría ahora hablar del trabajo etnográfico como mi propia experiencia iniciática en la antropología. Sin embargo, siguiendo a Rabinow (1992), prefiero concentrarme en la descripción del trabajo etnográfico en tanto representación de una realidad social y no como memoria de una experiencia más o menos exótica. Otra razón me lleva a no tomar ese enfoque ahora: así como siguiendo la “dialéctica de la sorpresa” de Willis y Trondman (2002:400) he procurado no concentrar el desarrollo de la teoría en un capítulo teórico, sino distribuir las relaciones productivas entre la teoría y los datos a través de todo el texto, así mismo la propia experiencia de iniciación en la disciplina antropológica está reflejada en los apartes del diario de campo que se incluyen a lo largo del trabajo.

²⁷ Quizá matizo lo de la traición por tener en mente el popular adagio italiano (*traduttore, traditore*), ya que en todo ejercicio de traducción (mucho más en el caso de realidades complejas) siempre hay algo que se queda en el original y algo que se agrega en la traducción.

traduciendo. Este ejercicio de traducción es entonces el del acercamiento de dos realidades que operan, en principio, en disímiles contextos.

Lo anterior es aún más relevante cuando se estudian contextos de violencia en las “márgenes del Estado” (Das y Poole, 2008), pues la disfuncionalidad de la presencia institucional estatal y la normalización de un estado de emergencia como forma cotidiana de vida (Benjamin, 1973 [1940]), han hecho que muchos intercambios sociales cotidianos estén condicionados allí por la colonización de las lógicas bélicas. Las márgenes están así constituidas por zonas grises que es imprescindible tener en cuenta si se toma en serio aquello de explorar las tramas en las que la violencia se representa, que es la única forma posible de entender ésta última (Ferrándiz, 2008). Y es que son precisamente esas zonas grises (entendidas no sólo como el lugar donde se diluye la distinción entre víctima y victimario, sino en un sentido más amplio como el espacio social donde la violencia se ha naturalizado) las que más se escapan a la comprensión del observador externo, cuyos intercambios y decisiones cotidianas no están constreñidos por un contexto de violencia. De aquí entonces la necesidad de revestir el análisis del contexto suficiente que posibilite entender la forma en que la violencia constituye una dimensión de la vida (Nordstrom y Robben, 1995) en el contexto local estudiado.

En resumen, el trabajo etnográfico fue asumido aquí como el de un traductor que primero debe aplicarse en alcanzar una comunión con el texto que está leyendo (la realidad social local) para luego verterlo en una nueva lengua (el análisis antropológico) que posibilite que el texto originario pueda dialogar con problemáticas de orden global. Como el trabajo etnográfico ha tenido lugar en contextos de violencia, este trabajo de traducción ha implicado buscar construir un vínculo entre la experiencia vívida (y vivida) de la violencia y la reflexión sobre ella (Nordstrom y Robben, 1995), buscando que en esa reflexión teórica tengan eco las voces e historias cercanas que a un tiempo son las más silenciadas y las más auténticas en torno al conflicto (Nordstrom, 1995:139).

El trabajo etnográfico de esta investigación fue realizado en dos etapas: la primera entre enero y septiembre de 2011, y la segunda en abril de 2012. Aunque estuvo fundamentalmente localizado en Nueva Venencia, donde tuvo lugar el trabajo de campo intensivo que posibilitó el involucramiento en las actividades cotidianas que se mencionó arriba, en la medida en que se hizo preciso *seguir la trama* (Marcus, 1995) del proceso de construcción e interiorización de la literalidad de la victimización, también tuvo una dimensión multilocal. Dice Paul Atkinson (1992:9) que los límites del campo no están dados sino que se producen a través de las transacciones sociales establecidas por el investigador. Sitionuevo, Barranquilla, Pueblo Viejo, Tasajera, Ciénaga y Santa Marta, todos ellos pueblos o ciudades más o menos ubicados alrededor la Ciénaga Grande, constituyeron esas otras localidades que aunque no estaban pensadas como centros de trabajo al principio, quedaron abarcadas dentro de los límites del campo en el proceso de producción de este último. Allí se dieron distintas actividades que fueron incorporadas a la investigación (mayoritariamente entrevistas, pero también participación en talleres y reuniones entre distintas organizaciones y víctimas de la violencia). Valledupar (en el departamento del César) y Bogotá fueron también escenarios de ensanchamiento de los límites del campo.

La primera etapa, donde se concentra el núcleo fuerte del trabajo de campo, fue posible gracias a la ayuda inicial de José A. González, profesor del Departamento de Ecología de la Universidad Autónoma de Madrid, y el equipo de trabajo (Elisa Otero-Rozas del mismo departamento, Sandra Vilardy Quiroga, William Renán Rodríguez y Fabio Silva Vallejo de la Universidad del Magdalena, Colombia) con el que este profesor estaba llevando a cabo (ya en su etapa final) una investigación sobre estrategias y posibilidades de recuperación socio-ecológica para la Ciénaga Grande de Santa Marta. Una reunión informal en un despacho de la Universidad Autónoma de Madrid terminaría en una invitación formal para asistir a dos eventos que me abrirían la puerta para ingresar a la Ciénaga Grande.

El primero de ellos tuvo lugar en la sede de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) en Bogotá. El 20 de

enero de 2011 asistí allí a la presentación del libro (González y Vilardy, eds., 2011) que compilaba los resultados de la investigación de este grupo interuniversitario de trabajo. Después de un año de investigación bibliográfica, tuve la oportunidad aquella noche de empezar a confrontar las ideas que desde la distancia había estado construyendo alrededor del palafito, del impacto de la violencia allí y de las características de la intervención institucional postconflicto. Aún sin haber ingresado al área de trabajo, aquellas primeras conversaciones con este grupo de investigadores empezaron a mostrar aquello que los etnólogos curtidos saben muy bien: que la investigación antropológica es un proceso de revaloración en el cual hay que ajustar y repensar (incluso desechar) las ideas con las que se inicia el trabajo de campo (Nordstrom y Robben, 1995).

El segundo evento aconteció cuatro días después: en la población de Tasajera, a orillas de la Ciénaga Grande de Santa Marta, el mismo grupo de investigadores presentaba nuevamente los resultados de su trabajo, esta vez a un grupo de líderes comunitarios de la propia Ciénaga Grande, quienes habían sido sus colaboradores en el transcurso de la investigación. Había, en aquella reunión, representantes de Palermo, de la Isla de Salamanca, de Pueblo Viejo, de Tasajera, de Ciénaga, de los pueblos palafitos. Fue precisamente en aquella reunión donde conocí a Andrés, habitante de Nueva Venecia, quien se ofreció, después de escuchar las razones por las cuales quería viajar e instalarme un tiempo en el palafito, a acompañarme en mi primera visita al pueblo y presentarme allí a su gente.²⁸ Andrés se convertiría no sólo en el portero que me posibilitaría entrar al campo, sino en mi guía dentro del pueblo e incluso el sustituto de mis piernas, pues en una población palafita que carece de puentes u otro tipo de estructuras que comuniquen las distintas casas, la canoa constituye la única posibilidad de movilidad. Andrés y su canoa no dejarían nunca de pasar a recogerme temprano en la mañana todos los días que estuve en el palafito.

²⁸ Aunque la investigación se hizo de forma abierta, informando a los entrevistados de las razones y objetivos de la misma, los nombres de los informantes y personajes referidos han sido cambiados, excepto cuando se refiere a personajes públicos de la vida política y/o económica de la región.

Durante los ocho meses que permanecí allí (no de forma continua, pues como se dijo arriba, hubo salidas constantes –*siguiendo la trama*- a pueblos de la región o a otras ciudades) fue la observación participante en la vida cotidiana la que constituyó la base del trabajo de campo. Dado que las personas no sólo interpretan el mundo a partir del discurso sino a través de sus prácticas cotidianas (Robben, 1989), fue entonces la observación y la participación en las prácticas diarias de los habitantes del palafito las que estuvieron en el centro del trabajo etnográfico de traducción. Desde la asistencia a las jornadas diarias de pesca en la Ciénaga o la participación en las largas conversaciones que suelen tenerse al final del día mientras se ‘toma la fresca’ en los sardineles de la casa, hasta la participación en las reuniones que los pobladores sostenían con funcionarios institucionales o sus viajes a tierra firme para cobrar subsidios o recibir ayudas, fueron diversas las actividades habituales del trabajo.

Las conversaciones casuales, así como el empleo de las entrevistas informales y las no dirigidas, como técnicas recurrentes en los diálogos sostenidos en la primera etapa de la investigación, posibilitaron la construcción de relaciones de confianza con los pobladores locales.²⁹ El hombre del Caribe colombiano es proclive a la conversación y mantiene un envidiable y permanente sentido del humor (inclusive cuando afronta turbaciones) y por ello el empleo de aquellas técnicas en los primeros encuentros facilitó que emergiera la empatía necesaria para un trabajo etnográfico. Esta empatía, aunque necesaria para trabajar en contextos en los cuales se convive con los informantes y se participa en sus actividades cotidianas, también encierra el riesgo de la seducción etnográfica (Robben, 2007), con el cual hay también que aprender a lidiar.

²⁹ Sigo a Bernard (1995) en la caracterización de los distintos tipos de entrevistas que se llevan a cabo durante un trabajo etnográfico: entrevista informal, entrevista no dirigida, entrevista semiestructurada y entrevista estructurada. Las diferencias entre ellas están determinadas por el control que entrevistador tiene sobre las mismas y el enfoque en temas particulares preseleccionados previamente, que van aumentando progresivamente desde la entrevista informal hasta la estructurada.

En una situación donde existen conflictos internos sin resolver, asociados a la presencia de rastros de la violencia en la estructura de conformación social local, y en un contexto en el que la sospecha mutua (sembrada por la violencia misma) no ha sido superada completamente, no es extraño que los informantes busquen persuadir al investigador para que adopte su visión de los hechos estudiados. Aunque no estudiara la violencia armada directa propiamente dicha, ésta estaba siempre presente en tanto marco referencial e interpretativo de todos los fenómenos sociales actuales que se desarrollan en la población. Frente a este reto, fue necesario asumir siempre una posición de recepción crítica frente a los testimonios recibidos. Considerar a las víctimas sólo como “sufrientes pasivos” (Winter, 2012:x) es lo que se ha hecho desde la intervención humanitario/asistencialista institucional. Para no contribuir con este reforzamiento de la literalidad de la experiencia de victimización (Todorov, 2008 [1995]), se procedió mediante un “escepticismo sano” (Van Maanen, 1981) con respecto a los testimonios de los informantes.

Bajo este principio, no se puso en duda la “autenticidad” de los testimonios, sino que se tuvo siempre presente el contexto de producción del discurso dentro del cual surgieron.³⁰ Es decir, al estudiar el proceso de asimilación de la victimización de una población, hay que tener siempre presente que muchas de las posiciones asumidas son fruto de las estrategias de supervivencia. Supervivencia no sólo en el sentido de cuidarse de los actores armados que aún persisten en el territorio, sino en cuanto al hecho de poder encontrar en las ayudas y programas estatales, dentro de un contexto de grandes carencias materiales, una fuente adicional de ingresos. Los informantes además, no hay que olvidarlo, son personas que en desarrollo de sus negociaciones sociales diarias pueden fabricar discursos específicos para los distintos actores externos con los cuales deben interactuar; discursos que no elaborarían dentro de su propia cotidianidad (Ferrándiz, 2011).

³⁰ Más adelante, en el texto propiamente dicho de la investigación, se verá como la falsedad del testimonio de un informante se convirtió en un elemento que desencadenó unas reflexiones que terminaron siendo clave en el desarrollo teórico del trabajo.

Esas estrategias de seducción de los informantes fueron, de hecho, incorporadas dentro del análisis posterior, en tanto indicadores de las estrategias de acomodación local en la dinámicas de interacción con los “sistemas expertos” (Giddens, 2011 [1990]) de las instituciones que han intervenido en la zona después del año 2000. Fue este empleo permanente del escepticismo sano el que sustentó la etnografía en tanto ejercicio reflexivo de hablar sobre los otros basado en la acción de hablar con los otros (Fabian, 2007:29).

Los últimos meses del trabajo, por su parte, estuvieron sustentados principalmente en entrevistas semiestructuradas, puesto que ya para entonces había un conocimiento del entorno y se buscaba adentrarse en consideraciones sobre temas concretos que se precisaban para el desarrollo de la investigación. Así mismo, fue este tipo de entrevista, con el empleo de una guía con la secuencia definida de temas y preguntas, el que se llevó a cabo con los funcionarios y colaboradores de distintas organizaciones e instituciones entrevistados para la investigación. También fue ésta la modalidad que prevaleció en la mayoría de los encuentros que tuvieron lugar en los poblados alrededor de la Ciénaga Grande, puesto que no se tenía certeza si se entrevistarían de nuevo a los informantes contactados allí. En términos generales, puede decirse que estos encuentros en los contornos de la Ciénaga (y en otros lugares distantes) no se dieron en el marco de una etnografía clásica sino a través de “etnografías conmutantes” (Dewalt y Dewalt, 2002), es decir, mediante la intervención en situaciones concretas (reuniones de víctimas con representantes del Estado, jornadas de capacitación adelantadas por alguna ONG, etc.), con el objetivo de seguir a las personas y el conflicto estudiado (Marcus, 1995).

La cotidianidad, cuya observación es sobre la que se sustenta el trabajo etnográfico clásico, tiene también el riesgo de tender un manto sobre la complejidad de los hechos observados (Geertz, 1987:27). Es por esto que un periodo de distanciamiento del campo es apropiado para el trabajo pues permite hacer ajustes al diseño de la investigación, al tiempo que organizar unas primeras interpretaciones o explicaciones de lo observado (Ferrándiz,

2011). Siete meses después de la finalizada la primera etapa del trabajo de campo, y gracias a la financiación del programa *Sustainable Peace Bulding* (SPBUILD), auspiciado por las Acciones Marie Curie, y a la colaboración del *Centre for Conflict Studies* de la Universidad de Utrecht (Países Bajos), regresé a comienzos de abril de 2012 para permanecer un mes adicional en Nueva Venecia. El trabajo *creativo e imaginativo* con los datos (Geertz, 1987:34) había posibilitado reajustar las hipótesis que necesariamente habían *quedado suspendidas* (García, 2011) después de la primera confrontación con el campo. Este trabajo adicional posibilitó profundizar en líneas particulares de la investigación que habían cobrado relevancia durante el análisis y la reflexión llevadas a cabo en el intermedio de los dos periodos de trabajo etnográfico.

Dice Liisa Malkki (1996) que la antropología es un lugar adecuado desde el cual cuestionar las prácticas de intervención humanitaria y los programas de desarrollo. En Nueva Venecia (como se expondrá en las páginas siguientes) estas prácticas y programas están asociadas a las propias medidas de reparación por la violencia armada. Este nuevo periodo sirvió entonces para observar el progreso de la participación comunitaria en el programa Familias Guardabosques, que había ya entrado en su etapa de puesta en marcha de los proyectos productivos.³¹ Durante el primer periodo de trabajo de campo, el escepticismo sobre la efectividad de este programa era bastante generalizado entre la población (en aquel momento, el programa se encontraba en su etapa de capacitaciones), especialmente entre aquellos que habían sido excluidos del programa. Esta nueva visita permitía entonces conocer las formas en que

³¹ El programa 'Familias Guardabosques' es un programa social creado por el gobierno colombiano en el 2003 (y continuado por el actual gobierno) como parte de la estrategia de erradicación de cultivos ilícitos, por lo cual se ha desarrollado en colaboración con la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC por sus siglas en Inglés). El objetivo oficial del programa es "generar procesos auto-sostenibles de desarrollo alternativo (...) con el fin de beneficiar a comunidades localizadas en ecosistemas estratégicos (...) con la presencia o riesgo de ser afectadas por los cultivos ilícitos". Los proyectos productivos desarrollados en Nueva Venecia han sido piscicultura, pesca, cultivo de especies menores (pollos), y hortalizas caseras. Los pobladores reciben un incentivo económico (sobre el que volveremos en el transcurso del trabajo) para asistir a capacitaciones en dichos proyectos. Así mismo, el programa financia el dinero necesario para la implementación de los mismos. Para la exposición oficial del proyecto, ver https://spi.dnp.gov.co/App_Themes/SeguimientoProyectos/ResumenEjecutivo/0050002510000.pdf (fecha de consulta: julio 31 de 2013).

algunos de estos pobladores habían logrado sortear los requisitos impuestos para entrar al programa, valiéndose de lo que más adelante llamaré las disfuncionalidades del sistema.

Observar la forma en que eventualmente se había modificado su percepción del programa al hacer ya parte de él, era pues uno de los objetivos de este nuevo periodo de trabajo de campo. Lo mismo puede decirse con respecto a las reparaciones, pues algunos pobladores que no habían podido cobrar el dinero de la reparación vía administrativa (por no cumplir algún requisito) y que se mostraban entonces críticos frente a la eficacia reparativa de este mecanismo, en este intermedio habían podido acceder a ellas y por tanto se daba ahora la oportunidad de confrontar sus anteriores opiniones con las que tenían ahora en cuanto beneficiarios.

Enseñaba Malinowski (2007 [1922]:55) que en tanto sociólogos (o investigadores de fenómenos sociales, podríamos decir en términos más amplios), no estamos interesados en las percepciones de A o B como individuos, sino en lo que ellos sienten y piensan como miembros de una comunidad dada. El texto antropológico que resulta del trabajo etnográfico es en este sentido un texto ficcional, “hecho” (Geertz, 1987:28), por cuanto agrupa experiencias y percepciones individuales dentro de un relato común, que sin ser el relato de ningún sujeto en particular, sí pretende ser el de todos en conjunto (inclusive de aquellos sujetos con los cuales, aún siendo también parte de la comunidad analizada, no se entró nunca en contacto directo con ellos). El estudio de caso extenso que se presenta a continuación, es así menos el reflejo de las percepciones individuales sobre la intervención institucional después del impacto de la violencia, que una reflexión sobre los efectos de las estructuras macro de las intervenciones humanitarias, los programas sociales y las medidas de reparación, en los intercambios sociales (micro) de las márgenes (cfr. Burawoy, 1991).

2. “Un espacio de agua”: los palafitos o la inmersión en las márgenes del Estado.



Mapa 2: Región Ciénaga Grande de Santa Marta. Fuente: Instituto de Investigaciones Marinas y Costeras José Benito Vives de Andréis

The spirit of a place lies in its landscape.

- Relph, 1976:30 -

Regresan los pescadores con su carga pa' vender
Al puerto de sus amores donde tienen su querer.

El pescador habla con la luna
El pescador habla con la playa
El pescador no tiene fortuna sólo su atarraya.

- José Barros, El pescador. Folclore del Caribe colombiano -

The sovereignty of Empire itself is realized at the margins, where borders are flexible and identities are hybrid and fluid. It would be difficult to say which is more important for Empire, the center or its margins.

- Hardt y Negri, 2000:39 -

2.1 El complejo lagunar

Febrero 7 de 2011, Caño Aguas Negras, complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena, Colombia.

Desde que era un niño no había vuelto a subirme en esas canoas impulsadas por un pequeño motor fuera de borda que en Colombia llaman *Johnson* y que son un popular medio de transporte en las poblaciones que nacen y mueren al lado de los ríos y ciénagas del país. Crecí a orillas del río Cauca, uno de los más grandes de Colombia, el que en su recorrido atraviesa nueve departamentos del país. En aquellos días era común utilizar una de estas embarcaciones para cruzar al otro lado del río. Aún recuerdo esos viajes cortos con cierto pavor, pues la embarcación frágil y rudimentaria se me antojaba poca cosa para enfrentar un río furioso que en época de lluvias solía llevarse por delante los barrios bajos del pueblo y que escondía enrevesados en sus aguas varios de los muertos de nuestras violencias.

No hay ahora rastro de ese temor de la infancia. Me siento en mitad del *Johnson*, veo que está sobrecargado de cajas inmensas que llevan arroz, aceite, sal, azúcar, panes; varias cantinas de leche y algunos atados de leña. Incluso veo un televisor y un enorme tocador mal acomodado en la proa. Ni siquiera logro explicarme cómo va a hacer el lanchero para ver por dónde está conduciendo su bote a través del caño. Además, si se suma el peso de los equipajes y el de los 29 pasajeros que vamos a bordo, uno diría que la embarcación desafía las más elementales leyes de la física y el propio sentido común. Pero miro esto más con curiosidad que temor; soy, de hecho, el único que se detiene en ello: algunos tratan de dormir en la posición menos incomoda que encuentran, los niños juegan a contar las iguanas que se asolean en las orillas, los más conversan para pasar el rato. Trato de escuchar por encima del ruido del motor: alguien narra cómo su sobrina fue mordida por una culebra unas semanas antes en el baño de su casa; dos señoras hablan sobre el accidente que hubo la noche anterior en el pueblo, precisamente cuando un *Johnson* arrolló una canoa más pequeña hiriendo gravemente a quien la piloteaba. Entre tanto el conductor canta vallenatos mientras

guía (con despreocupación) el bote por el caño. Canta “perdona morenita que venga a estas horas / a interrumpir tus sueños si es que estás dormida”; canta “luna de diciembre, luna sanjuanera / dile que regrese / porque no aguanto, ay, porque no aguanto, / vuelve, mi negra.” Canciones imprescindibles en el cancionero popular costeño. Todo esto lo escucho mientras trato de seguir la conversación de Edilson, un fotógrafo de pueblo de los que ya van desapareciendo, quien sentado a mi lado me cuenta que lleva cuarenta años tomando fotos a lo largo y ancho de la región: “en canoa, en bicicleta, en burro.... a veces a pie pa’ llegar a esos montes”. Me muestra algunas de las fotos: imágenes de paisajes inconmensurables, donde el horizonte se pierde en las aguas o en los montes; imágenes de los habitantes de esos paisajes, ora en mitad de sus actividades cotidianas, ora posando en una primera comunión, en un matrimonio. Son ellos parte del 25% de la población colombiana que habita en las áreas rurales, la misma que ha vivido de cerca el conflicto armado que lleva casi medio siglo en el país; una población a la que le nace y muere el sol en sus espaldas inventando formas de sobrevivir en las márgenes del Estado.³²

Relacionamos generalmente la idea de frontera con el afuera, con el contorno que determina espacialmente nuestro territorio separándolo de lo externo. Traspasar la frontera parece ser tarea del viajero que sale, la empresa de un Marco Polo partiendo hacia el sol naciente o la de un Colón haciéndolo hacia el poniente. Pero ingresar también puede ser una forma de salir: viajar a las zonas profundas del propio país es también franquear, atravesar límites, un ejercicio de confrontar y confrontarse con lo que siendo lo mismo, se antoja un otro extraño. Finn Stepputat (2000) ha señalado que no es coincidencia que en el imaginario occidental las nociones de frontera estén asociadas al encuentro entre la civilización y lo salvaje, entre los asentamientos y el desierto, entre lo conocido y lo extraño. Es por ello que la trasgresión de los límites está referida no tanto al hecho físico del movimiento como al

³² Los porcentajes de distribución de población entre las áreas urbanas y las rurales son tomadas del último censo poblacional realizado en Colombia en el año 2005 por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). Las cifras exactas de aquel censo mostraban al 74,3% de la población colombiana habitando zonas urbanas y al 25,7% viviendo en áreas rurales. La información puede consultarse en la página web del DANE: <http://www.dane.gov.co/index.php/poblacion-y-demografia/censos> (Fecha de consulta: febrero 23 de 2013).

“desplazamiento cultural” que éste conlleva (Malkki, 1997a:53). Allende los límites de nuestro espacio social habitual existen otros códigos culturales, otras formas de interpretar el mundo, otras realidades cotidianas que cuestionan nuestras certezas. Basado en esto, Freud pudo demostrar que lo que está espacial y simbólicamente por fuera del territorio conocido, por fuera de las seguridades de lo cotidiano, es entonces el lugar donde habita “lo siniestro” (*das unheimlich*), es decir, aquello que “debió permanecer escondido y sin embargo ha salido a la luz” (Schelling, citado por Freud, 1973 [1919]:224).

Colombia está repleta de lugares que desde el centro urbano son considerados *siniestros* en este sentido, lugares perdidos en la extensión (y confusión) de la geografía y del imaginario nacional. Lugares que permanecieron anónimos hasta que *salieron a la luz* porque las acciones contra la población civil dentro del conflicto armado alcanzaron allí niveles de ferocidad que precipitaron su des-cubrimiento.³³ Bojayá, Bahía Portete, el Salado, el Aro, el Tigre, la Rochela, la Gabarra, San Carlos, San Rafael, Trujillo, y un extenso etcétera de poblaciones, empezaron a existir para el país sólo en años recientes, debido en gran parte al trabajo del grupo de memoria histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), a las propias confesiones de los perpetradores dentro del proceso de Justicia y Paz y al hecho de que las propias dinámicas de los medios de comunicación (ávidos por hallar información que acompañara las noticias provenientes del proceso de desmovilización paramilitar) comenzaron a fijarse en ellas.³⁴ Más

³³ Aunque la violencia en Colombia tiene una larga estela, pareciera que las dimensiones de la tragedia humana ha quedado eclipsada detrás de las estadísticas del propio conflicto. No es que los grupos armados no hayan hecho *ruido* con su accionar, sino que no siempre han existido oídos dispuestos a escucharlo. Al respecto dice la antropóloga colombiana María Victoria Uribe, refiriéndose concretamente a las masacres ocurridas durante la Violencia bipartidista de mediados del siglo XX: “[e]n el ámbito social local, las masacres son eventos devastadores que afectan profundamente tanto a las personas directamente afectadas como a las comunidades a las cuales pertenecen. Paradójicamente estos eventos no trascienden el nivel local, por lo cual apenas cuentan o cuentan a medias en las narrativas nacionales” (Uribe, 2004:15).

³⁴ La Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) fue creada por la ley 975 de 2005 (conocida como Ley de Justicia y Paz) para un periodo de ocho años, que finalizó en el 2013. Con la entrada en vigencia de una nueva ley, la 1448 de 2011 (Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras) empezó a operar una nueva institucionalidad para la atención de las víctimas del conflicto armado. Como parte de esta nueva institucionalidad, fue creado el Centro Nacional de Memoria Histórica

que un repaso forzoso de la geografía colombiana, lo que está detrás de esos nombres es la historia de poblaciones marginales atrapadas en medio del conflicto, viviendo en un estado de vulnerabilidad propicio para el surgimiento y mantenimiento de una violencia que es percibida como excepcional desde afuera, pero que en realidad ha hecho parte consustancial de la vida diaria en estas áreas. Bien dice Nancy Scheper-Hughes (2004:177) que la única excepcionalidad de tal situación aparece cuando la violencia afecta directamente a los ciudadanos “respetables”, esto es, a los sectores privilegiados de la sociedad, pues para quienes habitan las márgenes del Estado, vivir así ha sido lo habitual.

Al hablar aquí de márgenes lo hacemos en el sentido empleado por Veena Das y Deborah Poole (2008). Nos referimos así a las márgenes en tanto lugares que se encuentran dentro del territorio de la nación, pero donde el Estado es imaginado y construido a partir de la ilegibilidad de sus propias prácticas, puesto que la soberanía estatal centralizada no llega hasta allí. Son espacios donde se manifiesta cotidianamente la brecha existente entre las leyes y su aplicación, bien debido a la disfuncionalidad con la que operan las instituciones del propio Estado o bien porque diferentes actores ilegales le disputan al Estado central el monopolio de la fuerza y el control territorial. Las márgenes se caracterizan entonces porque en ellas se da lo que el sacerdote y sociólogo colombiano Germán Guzmán Campos denomina una “legitimación de las disfunciones de las propias instituciones del Estado” (Guzmán et al., 2010 [1962] I:434).³⁵ Dicha legitimación tiene lugar cuando aquello que en principio no hace parte de los fines formales de una institución termina

(CNMH), que básicamente recogió y continuó con el trabajo que venía realizando el Grupo de Memoria Histórica (GMH) de la CNRR. El CNMH presentó recientemente el informe general de memoria y conflicto (CNMH, 2013), el cual abarca un análisis de la violencia armada en Colombia entre 1958 y el año 2012. En este informe se muestra que desde 1980 (cuando irrumpieron definitivamente los grupos paramilitares de ultraderecha) y hasta el año 2012, ocurrieron masacres en 526 municipios colombianos.

³⁵ En la década del sesenta este sacerdote dirigió a un grupo de investigadores de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia en la realización de una de las más completas investigaciones que existen sobre el periodo conocido en Colombia como ‘La Violencia’, con mayúscula, es decir, la confrontación armada de mediados del siglo XX entre seguidores de los dos principales partidos políticos nacionales. Debido a la publicación del libro citado, todos los investigadores que participaron en su elaboración fueron amenazados y Monseñor Guzmán tuvo que salir exiliado del país hacia México, donde habría de morir algunos años después.

incorporándose en ella para servir al beneficio de un grupo influyente (que puede estar conectado o no con organizaciones armadas) y por ese camino adquiere legitimidad social y se institucionaliza como práctica común dentro del propio Estado.

Las instituciones públicas son así, bajo estas condiciones, simultáneamente ineficientes para cumplir con los fines para los cuales fueron nominalmente creadas, pero altamente funcionales para imponer la voluntad del grupo reducido de particulares que controla las márgenes. Las márgenes representan en este sentido los límites internos del Estado: no están ellas por fuera sino que hacen parte constitutiva de éste. No deben ser pensadas como lugares de anomia sino como lugares “en los que la ley y otras prácticas estatales son colonizadas por otras maneras de regular que emanan de las urgentes necesidades de las poblaciones de asegurar su supervivencia política y económica” (Das y Poole, 2008:10). Ante la ausencia de instituciones funcionales surge entonces un tipo de regulación marginal (esto es, no conectado a un proyecto de nación coordinado desde el centro) que se incorpora, en ocasiones como resultado de la coacción de grupos armados, a las prácticas cotidianas de la población. Esto lo analizaremos con mayor amplitud en los dos siguientes capítulos. Ahora nos concentraremos tanto en las dinámicas de las relaciones internas de las comunidades que habitan las márgenes, como en las de estas comunidades con su espacio

Al hablar de las márgenes del Estado no nos referimos entonces a la evidencia de un Estado fallido sino a la emergencia de formas de sociabilidad diferentes, a las experiencias de supervivencia que modulan unos espacios en los que “el Estado es continuamente constituido en los recovecos de la vida cotidiana” (Das Y Poole, 2008:27). Frente a la definición clásica del Estado como una organización política coercitiva que reclama con éxito el monopolio del uso legítimo de la fuerza en la aplicación de un orden establecido (Weber, 1978:54), el análisis de las márgenes da cuenta de la existencia de lo que podríamos llamar (utilizando la metáfora de Bauman) un Estado líquido: un

Estado maleable que se reconfigura internamente a partir de dinámicas sociales locales y de la presión de grupos que con mayor o menor éxito desafían la soberanía estatal. No se trata necesariamente de la idea de un Estado completamente disfuncional, sino de la existencia de formas locales de organización y control social que compiten con las del Estado centralizado (lo que llamaremos posteriormente una disfuncionalidad funcional). Lo que las márgenes revelan es entonces la existencia de unas “soberanías en disputa” (Uribe de Hincapié, 1999) dentro del territorio de la nación.

A uno de estos lugares *en disputa*, un pueblo construido en el siglo XIX sobre estructuras palafitas por pescadores de la Ciénaga Grande de Santa Marta, me dirigía yo aquella tarde de febrero. La embarcación seguía el cauce del Caño Aguas Negras, un brazo del río grande de la Magdalena abierto en 1998 para alimentar con agua dulce la Ciénaga y contrarrestar así los efectos de la salinización que estaba acabando con el mangle del complejo lacustre. El caño representa el umbral a través del cual se pasa del continente al espejo de agua del complejo lagunar de la Ciénaga Grande, donde Nueva Venecia está erguida sobre su propio reflejo. El Marco Polo imaginado por Calvino refiere que los habitantes de Eusapia construyeron una copia idéntica de su ciudad bajo tierra (Calvino, 2011:121); los fundadores del Morro (como originalmente fue llamado el palafito) levantaron su pueblo sobre su reflejo, sobre las aguas de la ciénaga que proyectan duplicados todos los episodios de su vida y también, por supuesto, los de su muerte. En el relato de Calvino el explorador veneciano termina diciéndole al Kan que quizá fueron los habitantes de la ciudad de abajo quienes construyeron la Eusapia de arriba a su semejanza. Es, por su parte, en el agua, en el reflejo donde está el origen del palafito, pues fue del agua de donde surgió el pueblo: “vivimos en el agua, necesitamos del agua, somos del agua” (pescador, entrevista personal, marzo 20 de 2011, Nueva Venecia, Magdalena).³⁶

³⁶ Salvo que se indique lo contrario, todos los testimonios transcritos en este trabajo fueron recopilados a través de entrevistas personales realizadas durante el trabajo de campo en el corregimiento de Nueva Venecia, Magdalena. En adelante entonces, para los testimonios recopilados allí sólo se indicará un adjetivo descriptivo del informante y la fecha en que la entrevista tuvo lugar. Para los demás casos, se especificará también el lugar donde se recopiló la información.

La vida del poblado proviene del complejo lagunar; es el agua la que determina la posibilidad de su existencia, es ella la que constituye la razón de ser del lugar y la que define las prácticas diarias de esta población. No se trata sólo del espejo de la Ciénaga Grande, puesto que el complejo lacustre está también formado por otras pequeñas ciénagas (de hecho, Nueva Venecia está técnicamente sobre una de ellas, la ciénaga Pajara), numerosos caños, ríos y el propio mar Caribe. Se trata, por tanto, de una vida determinada por un 'espacio acuático' (Oslender, 2004) ya que las relaciones diarias de los habitantes del palafito están totalmente condicionadas por su particular entorno hídrico. Para comprender el significado (y lo significativo) de lo anterior, debemos tener en cuenta la triada de elementos que definen el concepto de lugar (*place*) en la perspectiva de John Agnew (1987), esto es, la locación, el sitio (*locale*) y el sentido del lugar (*sense of place*).

La locación está referida, en breve, al área geográfica que ocupa un lugar y a la forma en que su ubicación geográfica específica determina la conexión de ese lugar con las dinámicas económicas y políticas que tienen lugar a una escala mayor. El sitio, por su parte, se refiere a la disposición específica que adquieren las relaciones sociales debido a las particulares de un lugar específico. El sentido de lugar, finalmente, se refiere a las formas en que el imaginario colectivo se apropia de las características de la locación geográfica del lugar. En el caso de las comunidades palafitas, su ubicación geográfica (de relativo aislamiento y difícil acceso en mitad de un complejo lagunar extenso) determina una participación marginal tanto en la economía regional/nacional como en un proyecto político amplio de nación. Las relaciones sociales de sus habitantes, por su parte, están desarrolladas alrededor de la producción pesquera que el agua suministra y de ésta como medio de comunicación; es el agua el espacio común de trabajo y el elemento que conecta (física y simbólicamente) las pequeñas islas que constituye cada casa (ver imagen 2). Los imaginarios colectivos, por último, se construyen sobre la idea del complejo lagunar como el hogar compartido y de una

identidad lacustre (en oposición o contraste con la de quienes viven en ‘el continente’) como señal particular de los que habitan dicho hogar.³⁷

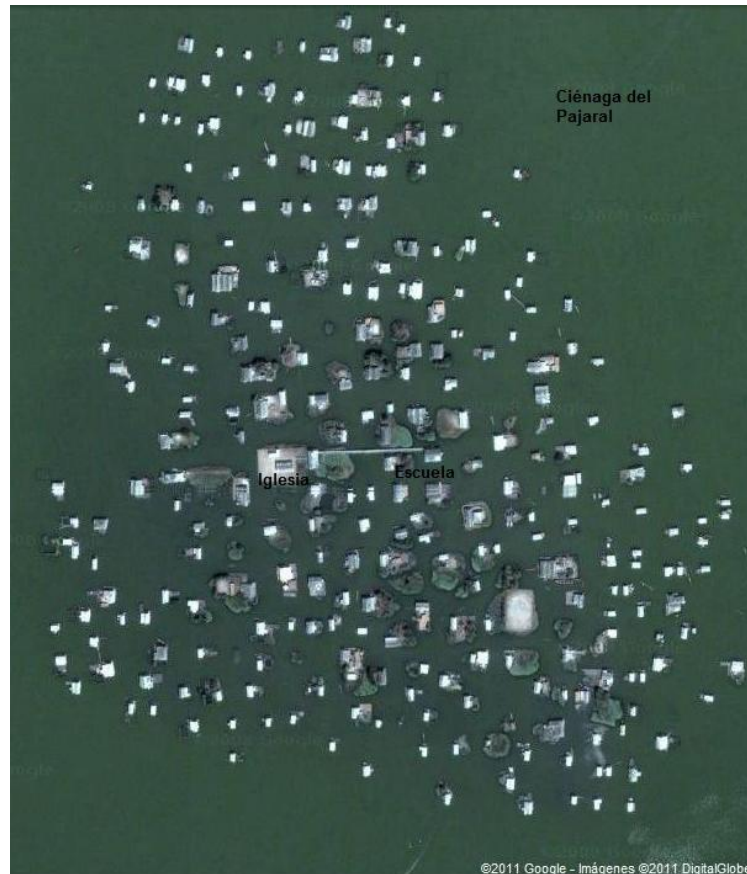


Imagen 2. Foto satelital Nueva Venecia. Fuente: Google Maps

El espacio acuático es pues el marco de referencia de la evolución histórica y de las relaciones sociales que tienen lugar en el palafito. Los pescadores que en 1847 decidieron levantar sus ranchos en esta parte baja de la ciénaga asimilaron el espejo de agua como parte de su devenir. En él vieron reflejado

³⁷ La forma en que este lugar ha sido nombrado en los documentos oficiales de las instituciones estatales que desde la década del 70 han intervenido en el área (así como en documentos académicos), dan cuenta también de esta configuración de un imaginario en torno al espacio acuático: ‘complejo estuárico’, ‘complejo lagunar’, ‘gran complejo estuarino’ y ‘sistema delto-estuarino del río Magdalena’ son algunos de esos nombres, todos referidos al agua como elemento identitario. Incluso la denominación más reciente de ‘ecoregión’, empleada para incluir todos los sistemas biofísicos con los que el complejo lagunar interactúa ecológicamente, hace del agua “[e]l elemento fundamental que vincula a los componentes de la ecoregión (...) incluyendo todas las diferentes formas en que se presenta en el sistema (aguas superficiales: agua dulce, agua estuarina, agua marina y aguas subterráneas)” (Vilardy et al., 2011:21).

su origen y comprendieron que también allí estaba su destino. No habría para ellos otro lugar: comprendieron que si en sus aguas encontraban su sustento allí mismo iban a esperar su muerte. El agua sería el origen y el depositario de su memoria. En ella estuvieron reflejados los primeros ranchos de palma amarga; allí los hombres reunidos en torno al corral de pesca lanzando juntos las atarrayas a la orden del capataz; allí el hombre que murió ahogado una noche de tormenta; allí los primeros *trasmalleros* arrastrando sus redes por el fondo y empezando la destrucción del ecosistema de la ciénaga; allí el hombre apuñalado por el barbero del pueblo en una noche de tragos; allí los hombres disputándose en sus canoas la reina del carnaval; allí la Virgen del Carmen en procesión el 16 de julio; allí el reflejo de la escopeta que el primero de enero de 1951 mató a José de la Cruz y ocasionó el primer desplazamiento masivo del pueblo; allí los hombres bogando hacia la gallera para apostar algunos gallos a muerte; allí el reflejo de la muerte vestida de camuflado entrando una noche de noviembre al pueblo.

La memoria no está fijada a un lugar específico dentro del pueblo, sino que fluye sobre el agua; desde ella emerge y en ella se sumerge regularmente: “el agua forma parte de la vida ordinaria y por ende de la producción de la memoria, de las formas en que la vida se narra en distintos lenguajes (...) Todo se arroja al agua; los deshechos, los residuos, los sueños y hasta los recuerdos. Pero no por eso desaparecen. Por el contrario, se disuelven y permanecen transformados dentro de la sustancia.” (Orrantia, 2010:189). El agua es entonces un manto líquido que ora cubre, ora descubre la memoria; es un flujo que en lugar de borrar y hacer olvidar, desata los recuerdos que se esconden en ella (Orrantia, 2010:197). La memoria del pueblo está determinada por la forma en que sus pobladores han habitado sobre esta superficie fluctuante, por las interpretaciones del mundo propias de hombres habituados a adaptarse a un entorno voluble, forzados a reorganizar su vida de acuerdo a los niveles cambiantes del agua.

Relp (1976) define el espacio existencial como aquel que se nos presenta a partir de las experiencias concretas cotidianas. Explicar la construcción de ese espacio existencial en la Ciénaga Grande precisa exponer las experiencias cotidianas de los hombres y mujeres que lo moldean a través de las actividades que realizan sobre el espejo de agua. Para comprender cómo esta comunidad ha desarrollado su proceso de resistencia múltiple, a las condiciones geográficas, a su posición marginal con respecto al Estado y a la violencia de los grupos armados, es preciso entonces advertir cómo este lugar ha sido *creado, consolidado, defendido y explotado* (Routledge, 1997:71).

2.2 Focos culturales

Referir que El Morro o Nueva Venecia fue construida por pescadores a mediados del siglo XIX es quizá baladí; decir que lo fue sobre el agua, no. Esa decisión de los fundadores, la de trasladar sus ranchos de palma amarga desde tierra firme (donde vivían a orillas de caños y ríos) al complejo lagunar para habitar allí sobre estructuras palafitas (casas sostenidas por estacas de madera), determinaría el devenir de las prácticas cotidianas de la población. La habitual faena de pesca continua durante varios días fue reemplazada a partir de aquel momento por jornadas diarias de varias horas. El hecho de vivir dentro de las áreas de pesca y poder desplazarse rápidamente hasta los lugares de trabajo en sus canoas impulsadas por *palancas* (palos de madera de mangle empleados para bogar) o por velas rudimentarias fabricadas con plástico, hizo que los pescadores dejaran paulatinamente de *ranchar* (esto es, irse solos durante tres o cuatro días seguidos a pescar, hasta conseguir el producto de toda la semana) y empezaran a regresar a sus casas al final de cada tarde. Los antiguos asentamientos en las orillas permanecían sin hombres durante varios días y eran sólo las mujeres las que se quedaban allí cuidando los numerosos hijos. En la actualidad, las mujeres continúan pasando la mayor parte del tiempo en la casa, dedicadas al cuidado de los niños y a la preparación de los alimentos, pero los hombres ya no suelen permanecer durante varios días seguidos sobre la ciénaga o entre los mangles, sino que tienen una presencia mayor dentro del pueblo: por las

noches empiezan a arreglar las redes y muy temprano en la madrugada salen a su faena diaria que habrá de terminar pasado el mediodía. Después irán a casa a esperar el almuerzo y después de la siesta los más jóvenes probablemente irán al billar a apostar parte de lo ganado en el día, jugando un *chico* tras otro y escuchando vallenatos y rancheras. Al día siguiente, muy temprano, la rutina sobre la Ciénaga habrá de comenzar de nuevo.

Abril 4 de 2011, Nueva Venecia, Complejo Lagunar Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena, Colombia.

Desde la noche anterior había arreglado con Boris para ir con él en su faena de pesca hoy. Pasa a recogerme poco después de las 5 am acompañado de Carlitos, el pequeño que será soy su ayudante de pesca. Traen un poco de pan comprado en la tienda de abarrotes; yo llevo un termo con el café con leche que mi anfitriona ha preparado en casa antes de salir. Ese será el desayuno que tomaremos un poco más tarde en la Ciénaga. Salimos con el sol en dirección sureste, donde Boris ha decidido pescar hoy. Es él quien boga la mayor parte del tiempo y Carlitos le ayuda por momentos. Desafortunadamente no hay brisa y la vela de plástico que trajeron permanece sin desplegarse sobre la canoa. Después de poco más de una hora alcanzamos el mangle y nos internamos por un caño que lo atraviesa. Allí nos cruzamos con un pescador viejo que sin duda está ranchando en el sector. Boris me explica que ya son pocos los que siguen esta vieja práctica y que es fácil reconocerlos: suelen ser los pescadores mayores y llevan siempre un gran *timbo* (una nevera de poliestireno expandido o icopor que se dice en Colombia) con hielo para guardar la captura. En sus canoas se ve además un pequeño fuego, hecho con leña, para calentar el café y alejar los mosquitos con el humo durante los días y noches que permanecen realizando su labor.

Salimos del otro lado del mangle, a la ciénaga del Tigre (o ciénaga Zorrilla) y vamos buscando el sector llamado el Playón, donde llegamos alrededor de las 8 de la mañana. Boris es un pescador de los que aquí llaman *bolichero* (que son los más) y por ello una vez escoge el sitio exacto donde va a probar suerte, comienza a guiar la

canoa trazando un círculo de unos 50 metros de diámetro. Mientras lo hace, Carlitos va soltando paulatinamente la red de enmalle hasta juntar los dos extremos formando una suerte de cerco en el agua. Boris dirige luego la canoa hacia el centro del cerco y desde allí los dos comienzan a golpear el agua con sus palancas para que los peces se alteren y en su huida queden atrapados en la red. Después de hacer esto en diferentes áreas dentro del círculo, comienzan paulatinamente a recoger la red estrechando el cerco. Boris nuevamente es quien guía la canoa mientras Carlitos recoge la red a la espera de los pescados. En este primer lance el resultado no puede ser peor: ni un solo pez quedó atrapado en la red. Aunque Boris es bastante joven (apenas si llega a los 23 años), lleva ya bastante tiempo realizando esta labor como para saber que la clave está en la paciencia, pues no siempre se obtiene una buena captura. Decide intentar suerte en la misma área una vez más y el resultado es apenas mejor: sólo un par de peces quedan atrapados. Nos vamos así a otra área cercana donde la operación se repite de forma similar, no sólo en el procedimiento sino también en el resultado. Después de unas cinco horas de pesca bajo un sol ardiente del cual Boris se protege sólo con un trapo amarrado en su cara, el resultado dista mucho de ser el esperado: un par de *bagres* de tamaño pequeño, una media docena de *loras* y alguno que otro *chivo* son el total de una captura que ni siquiera da para llevarla al pequeño mercado local (que no es más que una troja construida por el propio comprador que desde el mediodía espera la llegada de los pescadores para comprarles el producido, empacarlo en grandes timbos y llevarlo de noche hasta el mercado de Barranquilla).



Imagen 3. Recogiendo la red durante la faena de pesca.

Cuando volvemos al pueblo son ya las dos de la tarde. El regreso es un poco más rápido pues es posible extender la vela durante parte del trayecto. Lo primero que hace es Boris es pasar por su casa y dejar algunos pescados para el almuerzo y la comida de los suyos. Luego vamos donde Dora, mi anfitriona, quien compra lo que le ha quedado. Al final de toda una jornada de trabajo y después de pagar el alquiler de la canoa y los panes en la tienda, no le queda a Boris más que \$4.000 que debe repartir con su ayudante: en total, \$2.000 para cada uno (menos de 1 euro) después de una jornada de pesca. Boris me dice sonriendo que a veces es así, “jodido”, pero que hay otros días mejores. Igual últimamente ha estado averiguando sobre la posibilidad de trabajar en una fábrica en Barranquilla donde podría tener un salario fijo, pues piensa que quizá sea lo mejor, especialmente ahora que su esposa está esperando su primer hijo.

Dice Heidegger (1958) que el lugar de asentamiento no sólo determina los límites externos de la existencia del hombre sino también la dimensión de su libertad y su propia realidad. Una vida transcurrida sobre una superficie que fluye, sobre una superficie cambiante, nos lleva a revisar el planteamiento de James Clifford (1988) según el cual la idea de cultura está asociada al establecimiento de raíces firmes propio de una existencia territorializada y estable. Los hombres de los palafitos extienden su espacio de asentamiento sobre toda la Ciénaga, no sólo porque diariamente se mueven sobre toda su superficie buscando lugares propicios para la pesca, sino que además conservan una tradición itinerante que los lleva eventualmente a cargar con sus casas y trasladarse a otra área dentro del complejo lagunar, siguiendo los flujos del agua que determinan los niveles de pesca: cuando la Ciénaga está dominada por el fluido de agua dulce que llega por el Oeste proveniente de los caños que vienen desde el río grande de la Magdalena, entonces es en esa área donde tienen a asentarse (como lo están en la actualidad). Pero si el fluido desde el río disminuye y la influencia del mar Caribe se vuelve dominante sobre el cuerpo de agua, entonces tienden a moverse hacia el norte donde pueden hallar las especies que precisan de mayores niveles de concentración de agua salada. No se trata entonces de que los habitantes de poblaciones palafitas no establezcan un vínculo con su territorio, sino que dado el carácter cambiante de la naturaleza del mismo, no existen raíces profundas en un lugar determinado de la Ciénaga sino que ellas son como las propias estacas de madera que sostienen las casas: pueden retirarse con cierta facilidad y ser enterradas de nuevo en otro punto si ello es preciso. Las raíces de los pescadores se mueven con el fluido cambiante de la Ciénaga Grande.

En cada nueva visita al palafito es entonces posible ver espacios vacíos donde fueron desmontadas algunas casas, así como otros ahora ocupados por unas nuevas. Parte de la población es itinerante o estacionaria: sólo arman sus casas allí cuando la producción local presenta niveles altos. Al respecto dice Edward Relph que aunque es común que hablemos de locación o posicionamiento definitivo cuando nos referimos a asentamientos humanos,

no es ello una condición necesaria para la existencia de aquellos, pues la movilidad o el nomadismo no excluyen el vínculo con un lugar: “las personas más andariegas y fugaces no son necesariamente personas sin hogar o sin un lugar, sino que pueden ser capaces de establecer rápidamente vínculos con nuevos lugares debido a la similitud del paisaje o al hecho de que están ellas abiertas a nuevas experiencias” (Relph, 1976:29).³⁸ La similitud del paisaje es total para los pescadores que se mueven sobre la Ciénaga, pero el verdadero vínculo se establece a partir de las expectativas económicas que genere la nueva locación. Las canoas y las propias estructuras palafitas permiten a los pescadores esta vida itinerante sobre el espejo de agua de la Ciénaga Grande.

Son esos dos elementos entonces, el palafito y la canoa, los que constituyen los primeros y más importantes “focos culturales” (*cultural foci*) de la población. Robben (1989:16) define los focos culturales como la “objetivación material de prácticas culturales”, esto es, elementos materiales que orientan prácticas culturales dentro de una población. El palafito no sólo es entonces una estructura que posibilita físicamente el hecho de vivir sobre el agua, sino que a su vez es el elemento que ha creado y mantenido las condiciones de posibilidad para las actuales prácticas cotidianas de trabajo y los intercambios sociales de los pescadores de Nueva Venecia. El palafito es a la vez vivienda e instrumento de trabajo (en él por ejemplo, se pone a secar el pescado). Decir entonces que ésta es una comunidad palafita es decir mucho más que es una comunidad que vive sobre casas de madera enclavadas en la ciénaga. Nueva Venecia es un pueblo palafito porque toda su organización social está determinada por ese hecho material: vive literalmente inmersa en el entorno del cual obtiene el medio de supervivencia y a través de las canoas se dan las dinámicas sociales y económicas de una población que pasa la mayor parte de su vida flotando sobre el agua. A falta de puentes y estructuras materiales que conecten directamente los distintos palafitos, los lazos que surgen entre

³⁸ Original en Inglés: “(...) the most mobile and transient people are not automatically homeless or placeless, but may be able to achieve very quickly an attachment to new places either because the landscapes are similar to ones already well-known or because those people are open to new experiences.”

los habitantes se crean a través de los gritos que van sobre las aguas de una casa a otra o por medio de las pequeñas canoas *mandaderas* sobre las cuales los pobladores se trasladan en sus recorridos cotidianos dentro del pueblo. Las fortalezas y debilidades sociales están determinadas por esa forma de asentamiento: “si tú te fijas, cada palafito es como una pequeña isla. Yo digo que la misma ubicación geográfica de las casas, el aislamiento del Morro, permite que la misma sociedad esté aislada una de la otra” (pescador, junio 3 de 2011).

La casa como isla, como espacio abierto de confinamiento, constituye el elemento primario del emplazamiento local. Quien debe vivir en el palafito por un periodo corto de tiempo sin haber crecido en él (como los profesores que llegan desde el continente, los funcionarios públicos que son enviados allí a desarrollar algún tipo de proyecto, los policías o los propios investigadores), experimenta la sensación de sentirse atrapado en el lugar donde está temporalmente habitando.³⁹ Dice Borges (1979) que de todos los instrumentos del hombre, el libro es el más asombroso porque no es una extensión del cuerpo sino de la memoria y la imaginación. En los palafitos la canoa no es sólo una extensión del cuerpo (de las piernas) de sus habitantes, sino una extensión de su libertad, de su autonomía, de su espacio cotidiano, de la propia memoria e imaginación que dice Borges respecto del libro. Es la canoa el instrumento que posibilita deshacer esa sensación de confinamiento y establecer vínculos con el entorno y con el grupo social.

³⁹ La sensación se ve reforzada por el hecho no sólo de no poseer una canoa propia, sino de no disponer de la habilidad para pilotearla en caso de obtener una (los niños en el pueblo aprenden a hacerlo casi justo después de aprender a caminar). Se trata de una sensación de total dependencia pues inclusive para un breve recorrido (pasar a la casa del vecino por ejemplo) siempre es menester esperar que alguien esté disponible para que lo lleve hasta allí. Quizá es por esto que a pesar de llevar varios meses viviendo en el pueblo y haber establecido relaciones cercanas con varios de sus habitantes, éstos sólo empezaron a llamarme cariñosamente *morrero* (el gentilicio de los habitantes de Nueva Venecia) cuando me vieron piloteando (con torpeza) las canoas que conseguía prestadas.



Imagen 4. Las canoas y los palafitos como *focos culturales*.

Las personas interpretan el mundo a partir de sus experiencias diarias, de la forma en que conducen su vida o se ven forzados a conducirla en su entorno cotidiano (Robben, 1989:16). Una población forzada por su origen a vivir sobre el agua en un relativo aislamiento interpreta entonces el mundo a partir de las condiciones particulares que definen sus rutinas habituales. El hecho de saberse aislados, de saberse al margen de unas dinámicas sociales y económicas nacionales que les resultan ajenas, les ha enseñado que puede desarrollarse un proyecto de vida sin la presencia permanente de instituciones del Estado, siempre y cuando existan las condiciones mínimas para el desarrollo de su actividad pesquera, lo que al menos desde la última década del siglo pasado no ha sucedido continuamente:

Miembro de la Junta de Acción Comunal de Nueva Venecia, mayo 24 de 2011, Barranquilla, Atlántico

En muchas reuniones que hemos tenido, ha salido de boca de los líderes y de cualquier persona de la comunidad: “vea señor alcalde, vea gobernador, vea quien sea, después de que nosotros tengamos buena pesca allá, nosotros no le molestamos la vida al gobierno porque nosotros podemos vivir sin gobierno, como antes que había pesca en abundancia y nosotros ignorábamos que existía el gobierno. Ni siquiera los molestaríamos nada... pero como ahora hay hambre cada ratico.” (...) ¿Sabe usted qué es lo que preocupa a esa gente? La falta de agua dulce. En verano, todo el mundo se pone tristecito y se pone a pensar “la mano se puso mala”. Allá hubo muchos desplazamientos, pero no por la violencia sino por el hambre.

Las expectativas vitales de esta población de pescadores están condicionadas entonces por las estrategias de supervivencia a través de las cuales se han ido adecuando a las condiciones del entorno. Las dinámicas económicas locales, basadas en la pesca artesanal, son las que han sostenido desde su fundación todo el sistema social de los palafitos. Estudiar las prácticas económicas cotidianas es estudiar la forma en que esta población obtiene los recursos básicos para satisfacer sus necesidades vitales, lo cual no puede hacerse mediante el análisis de modelos económicos globales sino a través del análisis de la forma en que se forjan esas prácticas económicas a nivel local. Bien dice Robben que la economía no es un sistema de relaciones objetivas que puede ser reducido a unos cuantos principios fundamentales sino que es un conjunto de prácticas que adquieren su significado a través de procesos (locales) de confrontación y disputas (Robben, 1989:16). Es de la presentación y análisis de esos procesos de lo que nos ocuparemos a continuación.

2.3 Practicas locales

Aristóteles cuenta a los pueblos pescadores entre aquellas sociedades autosuficientes que “todavía no conocen más que su trabajo individual, sin pedir sus medios de subsistencia ni al comercio ni a los cambios” (Política, Libro I, III-5).⁴⁰ Aunque la población de Nueva Venecia obtiene de su trabajo individual la base del sustento alimenticio (la primera captura del día, como lo hizo Boris, sigue siendo para la propia familia del pescador), no vive exclusivamente de los frutos de su arte, pues también se vale del comercio para lograr la subsistencia. La actividad comercial es de hecho la que determina las diferencias socio-económicas que se encuentran al interior del palafito: los comerciantes son los *pudientes* del pueblo, los que tienen unos ingresos superiores a los de los pescadores. Aunque no vivan separados en ‘barrios de ricos’, como sí sucede en las ciudades colombianas, estos comercializadores de pescado al por mayor (generalmente propietarios de sus propias grandes embarcaciones motorizadas para transportarlo) viven en casas que pueden llegar a triplicar a las más pequeñas y son ellos los que, dentro de la marginalidad general del cacerío, tienen algunos pequeños privilegios (mejores canoas, algunos electrodomésticos, dinero para organizar parrandas). Algunos de ellos son también prestamistas locales y tienen influencia con los políticos del municipio de Sitionuevo, constituyendo personajes claves en la imaginación del Estado que tiene lugar en las márgenes.⁴¹ Pero incluso la relativa prosperidad de estos comerciantes depende completamente de la pesca, pues es ella la que está en la base de todas las actividades sociales y económicas de esta comunidad. Sin la pesca el pueblo sencillamente no existiría.

Aunque dicha actividad ha suministrado los medios de subsistencia a varias generaciones de pescadores, el progresivo deterioro de las aguas de la Ciénaga constituye una gran amenaza sobre la permanencia de la tradición

⁴⁰ Seguimos aquí la traducción del texto editado en París en 1932 por Garnier Hermanos.

⁴¹ Esto último lo analizaremos en el siguiente capítulo.

pesquera. Al daño hecho por el uso de las técnicas de pesca de arrastre implementadas por los propios pescadores (como la que usa Boris durante sus faenas), se le suma el hecho de que la Ciénaga recibe residuos tóxicos que afectan la calidad del agua. Los residuos provienen en gran medida de las aguas del río grande de la Magdalena, que arrastra hasta la Ciénaga (a través de los caños que fueron abiertos en los noventa para inyectar agua dulce al espejo de agua) todo el cianuro, el mercurio y el plomo que la minería vierte a lo largo del país en su cauce. También viene el deterioro desde las grandes plantaciones de palma de aceite y de banano que rodean la Ciénaga Grande, cuyos propietarios vierten también residuos tóxicos en las aguas de los caños que pasan por sus parcelas y que desembocan en la Ciénaga.

Aunque la pesca es la actividad que históricamente ha definido a esta región, su conservación no ha estado entre las principales preocupaciones de los terratenientes locales, quienes no dependen de dicha actividad sino de la ganadería y los monocultivos que poseen en las tierras aledañas a la Ciénaga Grande. Esta percepción fue resumida por un viejo pescador y comerciante de pescado al final de una reunión donde se discutían los problemas del complejo lagunar: “es que para un terrateniente vale más una *mata* (planta) de plátano que la vida de un hijo de un pescador de la ciénaga” (pescador, enero 24 de 2011, Tasajera -a orillas de la Ciénaga Grande-, Magdalena).



Imagen 5. Pescado secándose en las trojas de un palafito.

La pesca es por naturaleza una actividad altamente fluctuante que difícilmente ofrece seguridad y estabilidad en el largo plazo. Si a esto se le suma el hecho de la amenaza concreta que pesa sobre el equilibrio ambiental de las aguas de la Ciénaga, se comprende la necesidad de la existencia de otras formas precarias de sostenimiento económico en el área. Pero inclusive en tiempos en que *la mano se pone buena* (en que la producción pesquera es alta), es preciso tener presente que del dinero que mueve todo el comercio del pescado en la región los pescadores sólo obtienen una pequeña fracción. Un informe del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible (2009), así como un documento del Centro de Estudios Económicos Regionales del Banco de la República, sede Cartagena (Aguilera, 2011), muestran que de lo que obtienen los mayoristas que venden el pescado en los grandes mercados de Barranquilla y Santa Marta, sólo un 25% le corresponde a los pescadores artesanales de la Ciénaga. Si se tienen en cuenta las transacciones relacionadas con la red de distribución posterior, entonces el porcentaje final que les corresponde a los pescadores es del 8% sobre el total del dinero involucrado en el negocio de la pesca proveniente de la Ciénaga Grande.

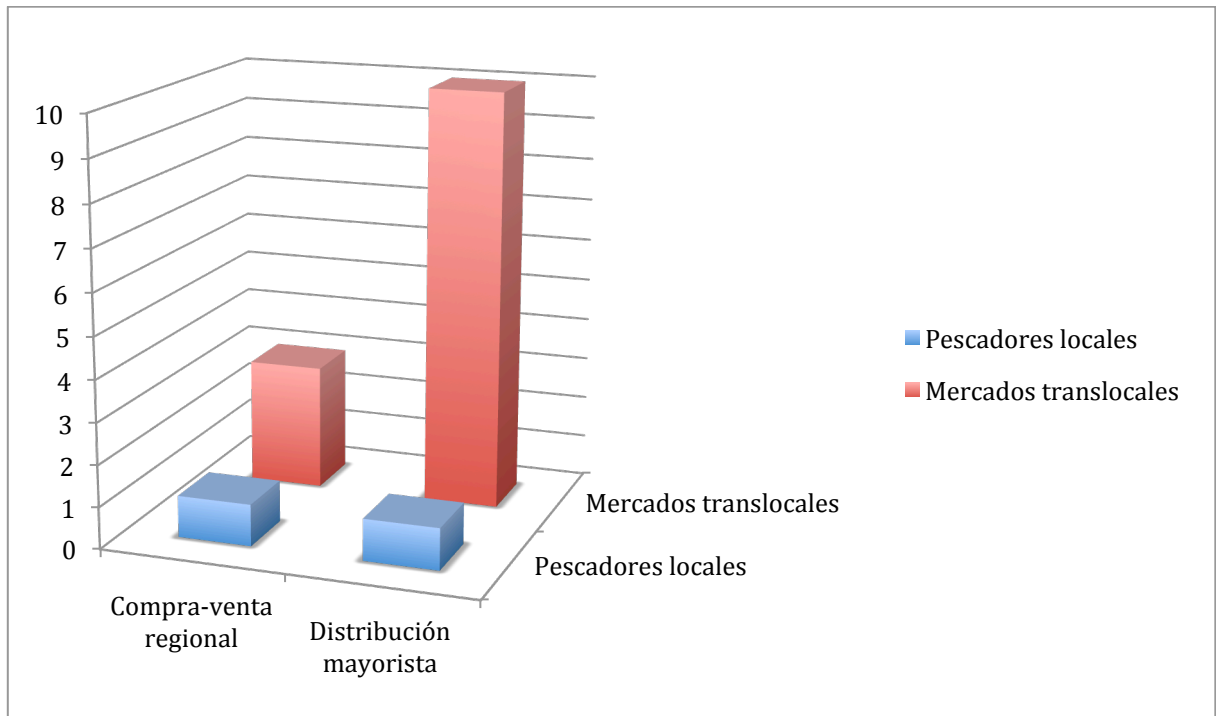


Gráfico 1. Tamaño del mercado anual (en millones de dólares) del comercio de pescado proveniente de la Ciénaga Grande y participación en el mismo de los pescadores locales. Fuente: Aguilera, 2011

Se hace entonces preciso ingeniar otras formas de obtener ingresos que complementen las utilidades precarias que puede dejar la pesca. Dice Pile (1997:2) que la geografía es condición de posibilidad del surgimiento de unas formas particulares de resistencia. Los pescadores que viven sobre las aguas de la Ciénaga Grande han encontrado las suyas.

2.3.1 El rebusque

Febrero 7 de 2011, Nueva Venecia, Complejo Lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena, Colombia.

El complejo lagunar se ofrece agradable a la vista una vez la lancha sale del caño. Al fondo la Sierra Nevada de Santa Marta aparece imponente contra el firmamento rojo del atardecer Caribe. El pescado que aquí llaman Lora y que se comercializa en el resto del país como Tilapia, nada saltando a lado y lado de la embarcación. Entiendo

inmediatamente por qué me dicen que llegué precisamente durante la bonanza de este pez. En el mangle se alcanza todavía a divisar una gran variedad de las aves que durante el día sobrevuelan la ciénaga. El paisaje en conjunto es exuberante y se tiñe de exotismo a medida que la embarcación se acerca a Nueva Venecia y los dos pueblos, el palafito y su doble, parecen emerger de las aguas. Recuerdo inmediatamente las palabras del profesor de la Universidad del Magdalena, Fabio Silva Vallejo, cuando lo conocí en la sede de la AECID en Bogotá un mes atrás. Mientras veíamos la foto de un palafito, comentó: “Lindo, ¿cierto? Pero entre a esa casita para que vea la miseria que hay ahí adentro.” Lo atractivo del paisaje termina precisamente donde acaba la ilusión del pueblo duplicado: en las puertas de las casas comienza la realidad áspera de una comunidad rodeada de agua que no tiene agua potable; de una comunidad que vive sin servicios de salud; de una comunidad obligada a vivir, literalmente, sobre su propio detritus.



Imagen 6. Las aguas de la Ciénaga dentro del palafito.

La belleza del paisaje puede ser aquí “el comienzo de lo terrible que todavía podemos soportar” (Rilke, 1979 [1923]:113). Eso *terrible* está determinado por la visión que se percibe al entrar en la mayoría de las casas del palafito: espacios precarios, adecuados apenas con lo justo, donde en muchos casos varios núcleos familiares coexisten en pocos metros cuadrados; lugares donde la intimidad es un concepto por venir. Quizá lo terrible de la percepción provenga del hecho de que ésta nos confronta con nuestra propia precariedad, con nuestra indefensión, con nuestro desamparo (Berezin, 1998). Pero en medio de esa precariedad es posible también observar a una comunidad que se las ingenia para tratar de vivir una vida digna, una vida de risas y penas más o menos como cualquier otra, una vida donde la naturaleza de los intercambios sociales que tienen allí lugar está determinada por el propio territorio donde éstos se dan, por la rudeza de las condiciones del entorno. La casa opera aquí como una metáfora de la propia vida: levantada sobre el agua, permanente reacondicionada según las circunstancias variables del entorno, precaria pero suficiente para subsistir. Ya Relph, siguiendo a Heidegger, señalaba que la morada es la esencia del devenir vital pues es “la específica forma en que hombres y mujeres existen sobre la tierra” (Relph, 1976:17)⁴².

Las formas de regular la cotidianidad en el palafito están determinadas por una vida dividida entre la superficie maleable líquida donde está emplazado y la tierra firme que lo rodea, donde tienen también lugar algunos de los intercambios socio-económicos: “la comunidad tiene un pie en el agua y otro en el continente”, fue de hecho una de las primeras cosas que escuché al desembarcar. Un cronista colombiano, tratando de definir la identidad de esta población palafita, la llamó “el pueblo de los hombres rana” (Castro Caycedo, 1986 [1976]), buscando con ello hacer énfasis en la capacidad que estas personas han desarrollado para vivir sobre el agua la mayor parte del tiempo. Algunos años después, Orlando Fals Borda recogería esta denominación y la ampliaría en el desarrollo de su concepto de “cultura anfibia”, con el que

⁴² Original en inglés: “dwelling is (...) the very manner by which men and women are on the earth.”

buscaba explicar las particularidades de las comunidades lacustres (Fals Borda, 1984).

Este sociólogo colombiano define al hombre anfibio a partir de su capacidad de adaptación al entorno geográfico en el que tiene lugar tanto su modo de producción como sus intercambios sociales. Denomina “aguante” a la capacidad de adaptación de esta población versátil que ha aprendido a combinar estacionariamente la explotación del territorio que habita, de tal forma que asume un equilibrio “un tanto inestable” entre el trabajo y la aparente inactividad propia de los tiempos cuando no es posible llevar a cabo ninguna actividad productiva (Fals Borda, 1984:25B). Es la flexibilidad en las formas de producción lo que está entonces en el centro de esta definición: enfrentado a un entorno cambiante, donde por temporadas desaparecen las condiciones que hacen posible una forma particular de explotación del mismo, el hombre acude, de ser necesario, al “rebusque”.

Este término, cuyo uso está bastante extendido en el país, se emplea para referirse a las actividades propias de la economía informal. El rebusque es entonces “la técnica vidriosa del saber vivir y trabajar con elementos a la mano” (Fals Borda, 1984:25B). El término está asociado con la “acomodación sociocultural” (Fals Borda, 1984:54B), esto es, con el mecanismo cultural de supervivencia que posibilita a estos hombres prescindir de sus propias capacidades para conformarse con lo que demandan las circunstancias. El objetivo es sobrevivir y para ello deben asumir distintas ocupaciones que se adecúen a las posibilidades que van encontrando: “(...) profesión, profesión, tengo un poco (muchas) porque yo me dedico a un poco de cosas. Ahorita estoy vendiendo agua. Uno tiene que ser recursivo y hacer cosas: yo me dedico a la pesca, a hacer viajes, estoy en el comercio del pescado” (pescador, junio 3 de 2011).⁴³

⁴³ Aunque el concepto de cultura anfibia desarrollado por Fals Borda está particularmente pensado para las comunidades lacustres que viven alrededor de las ciénagas y ríos (comunidades que por tanto combinan la explotación de la tierra y el agua) y no para aquellas que habitan sobre ellos, todo lo que

Aunque la pesca es el centro, el eje que hace girar el engranaje de la economía local, no es una actividad productiva basada en certezas y regularidad. Lo único seguro es precisamente la incertidumbre sobre los resultados de los esfuerzos de los pescadores. La leyenda y el posterior comentario referidos por un pescador de Camurin (Brasil) a Robben dan buena cuenta de esto. La leyenda que narra el pescador dice que después de crear el mundo, Dios le preguntó al mar si podía ofrecer una garantía. El mar le respondió que ‘un día sí, un día no.’ Dios le preguntó entonces al río y éste respondió lo mismo: ‘un día sí, un día no.’ Dios le preguntó finalmente al mangle y éste le respondió: ‘todos los días’. Robben nos dice que después de contar la leyenda, el pescador añadió: “pescar es una aventura, es tener incertidumbre acerca del resultado, pero confiando en Dios y en las propias habilidades, esta incertidumbre puede reducirse” (Robben, 1989:145)⁴⁴. Palabras similares me dijo Boris después de aquella jornada más o menos infructuosa de pesca: “pescar es una lotería. Hoy puede salir muy bien, mañana no”. Esta incertidumbre es la que hace del *aguante* una cualidad imprescindible para la supervivencia en este lugar. Los habitantes del palafito han tenido que aprender a sobrevivir con muy poco, a *rebuscarse* algo, especialmente en las épocas en que la producción pesquera tiene bajos niveles.

Durante la década del 90 tuvo lugar la primera de las dos grandes pruebas que dicha capacidad vital de resistencia ha tenido que afrontar en los últimos años (la segunda sería pocos años después, en el 2000, cuando sucedió la incursión paramilitar). En aquellos años el lento deterioro de la Ciénaga Grande, que había comenzado con la construcción de la carretera Ciénaga-Barranquilla cuarenta años atrás, alcanzó la magnitud de crisis ambiental.

se señala sobre la *acomodación sociocultural* que debe adaptarse a las circunstancias cambiantes del entorno, es completamente válido para el estudio de los palafitos.

⁴⁴ Original en Inglés: “«After creating the world, God asked the sea if it could offer a Guaranty. The sea replied: ‘One day yes, one day no.’ God asked the river, and the river replied: ‘One day yes, one day no.’ God asked the mangrove, and the mangrove said: ‘Every day.’» This tale was told me by Celestino after a week of poor catches. «Fishing, » he said, «is to venture (*aveturar*), to be in doubt about the outcome but with trust in God and one’s ability to reduce this uncertainty. »”

Esta crisis tuvo fuertes implicaciones sociales por ser la Ciénaga un sistema socioecológico, esto es, “un sistema complejo adaptativo en el que los componentes sociales y ecológicos están acoplados” (Vilardy et al., 2011:19). El ecosistema de la Ciénaga depende de los flujos constantes entre el agua del mar Caribe y el agua dulce proveniente de los ríos. La construcción de la carretera marcó un punto de transición porque interrumpió esos flujos. Esto sumado al hecho de que varios de los hacendados bananeros que mencionamos antes desviaron el curso de algunos pequeños ríos que alimentan la ciénaga para regar sus fincas, hizo entonces que el complejo lagunar no aguantara más y que en junio de 1995 toneladas de peces flotaran muertos sobre sus aguas.⁴⁵

Transcripción completa de la intervención de un pescador del Vía-Parque Isla de Salamanca (una de las áreas ecológicas que constituye el complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta) durante una reunión donde se analizaban los problemas actuales que afronta la Ciénaga Grande. Enero 24 de 2001, Tasajera, a orillas de la Ciénaga Grande, Magdalena, Colombia.

Yo no soy de por acá de la región, yo soy del departamento de Bolívar, yo soy de los Montes de María. Tengo unos 18 años que llegué a la región. En el año 1994 llegué a caño Clarín Nuevo. Encontré una desolación en la parte ambiental. Todos conocen acá un sector que es protegido, que es el Vía-Parque Isla de Salamanca, que yo creo que casi la mayoría conocemos este sitio. Cuando yo llegué por ahí, uno miraba así, tendía la vista hacía acá, a la Ciénaga Grande de Santa Marta y no alcanzaba a ver al Morro o a Buenavista por la distancia, pero ahí no se veía nada, nada de mangle. Los playones, las aguas se secaron; las aves silvestres desaparecieron del área; nuestros campesinos emigraron hacia Barranquilla, porque ni comida quedó porque los peces... porque el agua salada se adueñó de la región y acabó con todos los peces de agua dulce que había allá en el área, y los pescadores nuestros pues emigraron hacia

⁴⁵ Además de la construcción de la carretera y del desvío de algunas fuentes hídricas de la Ciénaga, otros factores han contribuido al deterioro del complejo lagunar (al principio del siglo XX, por ejemplo, los canales de riego para los cultivos de banano hechos por la *United Fruit Company* disminuyeron el caudal de los ríos que bajaban de la Sierra Nevada de Santa Marta hasta la Ciénaga Grande). Para una descripción organizada cronológicamente de los factores que han afectado el equilibrio ecológico y social de la Ciénaga, ver: Vilardy, 2009: 91.

Barranquilla. Los que quedaron ahí, les traían el poquito (de) agua de Barranquilla en un *carrotanque* a la gente ahí. Ahí rogábamos pa' que nos dieran la *latica* de agua. Estoy contando esta historia pa' después decirles... regalárselas en una décima que compuse en ese momento. Me inspiré en esos análisis y estoy haciendo la historia, porque miren, ustedes preguntan a la administración de parque y no le cuentan porque no escribieron la historia, porque no grabaron la historia, porque no la tienen aquí en el hueso duro. Yo le compuse una poesía, yo se las voy a regalar acá. Porque me cuentan los abuelos que antes pues era una maravilla, porque la gente cuando despertaba, se despertaba con el cantar de los pájaros, del Pisingo, del Barraquete, de todas esas aves, de toda esa fauna silvestre que había en la región. Que amanecía una neblina blanca, así espesa, un *serenillito* que molestaba en la piel a los pescadores... eso se acabó. Entonces yo le compuse así:

Vía-parque de Salamanca, Vía-parque de Salamanca

Te queremos rescatar, tu hermosa neblina blanca y tu bello forestal,

Tu hermosa neblina blanca y tu bello forestal.

Nos hace falta el trinar de tus aves tempraneras

Y aquella brisa fresca que estremecía en el manglar,

Y aquella brisa fresca que estremecía en el manglar.

Rinconcito de mi patria, ¡oh Salamanca querido!,

Aquí tienes a tus hijos llenos de verde esperanza,

Y haciendo remembranza, le pedimos la distinción,

Recuerde tus aguas claras y tu rica vegetación,

Recuerde tus aguas claras y tu rica vegetación.

¿Dónde está el bello paisaje, aquel que mostraste un día,

en dónde está el agua fría con que la fauna alegraste?

Tienes que recuperarte para volverte a elogiar,

¡Oh isla de Salamanca, gran riqueza natural!

¡Oh isla de Salamanca, gran riqueza natural!⁴⁶

No sólo el sector del Vía-parque Salamanca se deterioró entonces; toda el área de la Ciénaga Grande se vio afectada por el proceso de salinización. La sostenibilidad económica (y la propia supervivencia) se puso a prueba entonces. Aunque la crisis no fue completamente inesperada por cuanto el deterioro había comenzado cuatro décadas antes, sí tuvo un fuerte impacto inmediato entre las familias lacustres, pues cada vez que la producción pesquera de la ciénaga baja, las familias pierden su sustento alimenticio:

Pescadores, febrero 9 y septiembre 13 de 2011 respectivamente.

i.

- (...) Sí, porque esto aquí, aquí se murió el pescado y aquí no venía otra cosa sino... este, lo que llega. Aquí no se comía otra cosa más sino arroz con lentejas, así todo el día. Todo el pescado se perdió, todo por aquí: en Palmira, en Cataca, en Buenavista no había ni un pescado.

- ¿Cuánto tiempo duró la situación así sin pescado?

- ¡Joda!, como cuatro meses, sin pescado como cuatro meses... por aquí, por aquí. El primer pescado fue en el Boquerón. (...) Uno cogía el pescado, uno lo cogía por la cola y la cabeza se partía... la cogía uno y se partía. (...) Los montes... uno se subía a los montes y se subía y cogía una hojita, ¡joda!, y la sal la tenía pegada. Por eso fue que aquí se murieron de estos montes, todos estos montes se murieron.

ii.

(...) Cuando aquí está la situación crítica, eso es cruel aquí. El pueblo se le ve la tristeza que uno no ve aquí ni humito ni fogones... nada. Aquí esto depende de la

⁴⁶ Estas décimas pueden escucharse en un sitio *web* que fue creado durante el desarrollo del trabajo de campo específicamente para archivar el material audiovisual que se iba recolectando durante el mismo. Disponible en <http://palafitos.tumblr.com/post/3613135550/decimas-al-via-parque-salamanca-e-imagenes-de-los> (fecha de consulta: septiembre 30 de 2013).

Ciénaga. Por lo menos el año pasado... hace dos años, que se puso otra vez el agua verde, mucha gente se fue a pescar a otros lados.

Esos que se van a pescar a otros lados, desarman su palafito y lo construyen de nuevo en algún barrio de invasión a orillas de otra ciénaga o río donde permanecerán mientras encuentren allí mejores condiciones para su actividad. Cuando escuchen que otra vez es posible pescar en la Ciénaga, volverán a montar su casa desarmada en la canoa y a levantarla de nuevo en el pueblo, donde están más cerca de su fuente de ingreso. Algunos otros, los que deciden resistir sin irse, viven de lo poco que pescan y de esa *acomodación* que les posibilita realizar cualquier otra actividad en la que puedan obtener algún dinero extra: “aunque huelan a fatalismo, en el fondo ni el rebusque ni el aguante ribereños tienen trazas de pasividad y abulia (...) sino que son fuente de cierta creatividad y de gran ingeniosidad” (Fals Borda, 1984:26B). El *rebusque* constituye, en numerosas ocasiones, la única alternativa para sobrellevar los periodos en que por alguna razón baja considerablemente la producción pesquera en la Ciénaga. Es frecuente ver una canoa que transporta platos de sancocho de pescado y arroz (la comida habitual de la región) vendiéndolos de casa en casa; personas dedicadas a recoger y vender agua o leña. Muchos se van por periodos relativamente cortos para tierra firme a buscar un trabajo temporal mientras las condiciones de producción mejoran o los hay quienes permanecen en la Ciénaga atentos a cualquiera cosa que puedan ponerse a realizar.

2.3.2 La solidaridad

La historia de Andrés da cuenta de la búsqueda de esas alternativas. A sus 43 años ha tenido que pasar de un oficio al otro para sostener a su familia. Como casi todos en el pueblo, Andrés se inició en la pesca acompañado a su padre, quien desempeñó este oficio toda su vida. El proceso de inserción social dentro de una comunidad de pescadores puede rastrearse a través del camino que va desde que un pequeño empieza a pescar con anzuelo en las trojas de su casa, hasta que pilota su propia canoa. Un importante punto en este

camino es cuando aún siendo niños empiezan precisamente a acompañar a sus padres o hermanos mayores en las faenas de pesca. Aún no saben mucho del oficio, pero ya intervienen como ayudantes recogiendo redes y *arreglando* los pescados capturados (esto es, abriéndolos con el cuchillo para sacarles las tripas y dejarlos listos para su venta). Este aprendizaje hace parte de lo que Luckmann (1979:66) denomina “imitación intersubjetiva” (*intersubjective mirroring*), que es el proceso a través del cual un individuo va forjando su identidad en relación con lo que observa en sus pares. Pero el propio Luckmann (1979:72) señala más adelante que esa etapa es sólo el principio de un proceso más amplio de formación de identidad personal. El individuo, aunque conserva rasgos de identidad comunes a su grupo social, adquiere elementos adicionales que lo autodefinen.

Andrés empezó a forjar su identidad aquellos días mientras acompañaba y aprendía de su padre el arte de la pesca, pero pronto comenzó también a *autodefinirse* tratando de encontrar su propio camino: “pescaba con mi papá, pero me dedicaba también a la compra de pescado, a veces con el papá de Esperanza, que era uno de los grandes *fresqueros* durante el *boom* de la fresquería de los 80”.⁴⁷ Por las mañanas metido en el agua arrastrando redes y por la tarde sobre una troja empacando pescado, Andrés asimiló que la supervivencia en estas áreas depende por completo de la capacidad de aprender rápidamente a desempeñar cualquier oficio que sea menester. Vino entonces la crisis del 95 y detrás de ella unos ingenieros encargados de la apertura de los caños que debían volver a llenar de agua dulce (proveniente del río grande de la Magdalena) la Ciénaga Grande para contrarrestar la salinización. Andrés decidió dejar temporalmente la pesca (que era bastante precaria en aquel momento) para dedicarse a colaborarles a estos habitantes temporales del palafito. Se convirtió en su guía y en el “puente” con los miembros de la comunidad.

⁴⁷ En la Ciénaga se le llama *fresqueros* a los botes grandes motorizados que transportan pescado fresco para su comercialización en el mercado de Barranquilla.

Una vez terminado el proyecto de la ampliación de los caños, Andrés no regresaría a la pesca sino que gracias a la intermediación de estos ingenieros, se vincularía a la Corporación Autónoma Regional del Magdalena (Corpamag), como enlace local en un proyecto para la rehabilitación de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Durante un tiempo estuvo entonces recorriendo el palafito en su canoa, hablando con sus antiguos colegas sobre la necesidad de contribuir al saneamiento de la Ciénaga. Finalizado el proyecto, logró obtener un contrato temporal con el Instituto de Investigaciones Marinas y Costeras (INVEMAR) para monitorear las especies que son pescadas en la Ciénaga. El pescador y ayudante de bote fresquero estaba ahora todos los días, durante seis meses por año, en el pequeño mercado local contando pescados y charlando con los pescadores. La crisis pesquera de los 90 exigió a los pescadores buscar alternativas para generar ingresos, aunque éstas tampoco fueran estables:

Andrés, marzo 19 de 2011.

- ¿Y por qué decidiste dejar de pescar para ponerte a apoyar a los ingenieros?
- Porque es que esa vaina de la pesca estaba muy jodida. Uno ahí a veces no conseguía nada y estaba todo el día metido allá.
- ¿Y cómo haces ahora para vivir en los meses en que no tienes contrato con INVEMAR? ¿Pescas otra vez en ese tiempo?
- No, no... yo me voy para Tasajera y allá me pongo a hacer lo que salga.
- ¿Lo que salga?
- Sí, sí, lo que salga, lo que se pueda. Uno no se puede quedar quieto, entonces me voy para el mercadito o por ahí y me pongo a hacer cualquier cosa mientras vuelve a reactivarse el trabajo aquí.

Dice Ulrich Beck (1999:19) que la biografía del “hágalo usted mismo” puede convertirse con celeridad en una biografía del desmoronamiento. Se refiere así a la “peligrosa libertad” (*risky freedom*) propia del proceso de

individualización que tiene lugar en medio del advenimiento de la sociedad de riesgo, donde los hombres tienen que vivir simultáneamente con los más diversos y contradictorios riesgos globales y personales (Beck, 1999:75). Aunque Beck analiza este proceso dentro del marco de los estados de bienestar occidentales, señala que dentro de sus consecuencias también está el empobrecimiento y la fragilidad social de las personas que viven por fuera de la sociedad industrial occidental (Beck, 1999:74). Esa fragilidad está dada porque en las márgenes no sólo se confrontan los riesgos “calculables” del proceso de industrialización moderna (la explotación indiscriminada de recursos naturales, la necesidad de aumentar constantemente la producción para mantener apenas los mismos niveles de ingresos), sino que también deben enfrentarse simultáneamente sus riesgos no-calculables (los problemas de salud relacionados con la contaminación de las aguas, por ejemplo) y las amenazas propias de sociedades preindustriales (plagas, catástrofes naturales, la propia guerra). Es esa fragilidad entonces la que hace que en las márgenes esa biografía del *hágalo usted mismo* constituya una necesidad cotidiana, ya que ante la ausencia de instrumentos sociales locales para predecir y manejar el riesgo, el desmoronamiento es una posibilidad latente diaria que sólo puede ser eludido a partir del esfuerzo individual.

Tanto a través de la pesca como de las otras actividades individuales que los habitantes de la Ciénaga realizan para sobrevivir, ellos aprenden rápidamente que sólo puede contar con su habilidad y suerte para sortear las vicisitudes diarias. No existe ningún mecanismo de seguridad social estatal o de protección laboral que los cobije; ni siquiera existen cooperativas locales de trabajadores en la cual los pescadores estén asociados y puedan encontrar algún respaldo en las épocas de baja producción.⁴⁸ Ante esta falta de un

⁴⁸ Hasta la década del sesenta del siglo XX hubo un tipo de organización productiva que es lo más parecido a una asociación de pescadores que haya existido en Nueva Venecia (en algunos municipios ubicados en las márgenes de la Ciénaga Grande sí existen en la actualidad algunas de estas asociaciones de pescadores). Hasta aquella época tuvo vigencia en la Ciénaga el *corral de pesca*. Éste era un conjunto de tres o más canoas compuesta cada una por un *boga* (piloto) y un atarrayero, que pescaban bajo la dirección de un *capataz*. Éste era el pescador más experimentado que decidía el área donde simultáneamente se debían lanzar las atarrayas, una vez las canoas estuvieran organizadas en círculo. Cada corral solía tener su propio nombre y era conformado generalmente por miembros de una misma familia. Hay divergencia en las versiones sobre la forma en que se repartían las utilidades:

respaldo institucional vertical, la comunidad mantiene una tradición de solidaridad horizontal que les posibilita brindarse un apoyo elemental en los momentos de mayor necesidad. Decíamos antes que algunas de las amenazas que deben confrontar son propias de sociedades preindustriales; siguiendo la categorización hecha por Giddens (2011 [1990]:100), podemos decir ahora que las formas locales de asociación son básicamente premodernas: las relaciones de parentesco y de vecindad constituyen los mecanismos de organización de los lazos sociales y laborales dentro del palafito. Son los familiares y los *compadres* (que es la figura común a través de la cual se extienden los vínculos de parentesco entre amigos y vecinos) los que suelen ser los *ñeros* en las faenas de pesca y es de ellos de quienes se espera respaldo cuando la jornada no produce resultados, cuando se enfrenta algún tipo de problema al interior de los hogares o cuando las condiciones sociales del pueblo así lo ameritan: “aquí está mi yerno y si viene un vecino y le dice ‘primo, regálame una Lisa ahí pa’ comer’, seguro coge y él le da una mano, no uno, una mano” (pescador retirado, junio 6 de 2011).⁴⁹

Los vínculos comunitarios se construyen precisamente a través de estas formas de solidaridad local. Aunque estas dinámicas constituyen la emergencia de un sentido de lo colectivo dentro del pueblo, apenas si ellas alcanzan para lograr cierto respaldo en la confrontación diaria de la precariedad. Más allá de esto su alcance es limitado y no existe por tanto una tradición de asociación colectiva en torno a proyectos que trasciendan el objetivo básico de sobrevivir. Gunther Schlee (2010:143) señala que es una simplificación asumir que los grupos identifican objetivos colectivos y actúan consecuentemente de forma congregada para alcanzarlos. Esta afirmación

unos dicen que a cada canoa le correspondía lo que sacaran con su atarraya, otros que todo el pescado se vendía y luego se repartía por partes iguales el producido. Lo más probable entonces es que unos corrales tuvieran un sistema de repartición de utilidades y otros el otro. Esta forma de organización productiva entró en desuso cuando se introdujeron a la Ciénaga nuevas técnicas de pesca como el chinchorro de arrastre, la chinchorra o el trasmallo, que aunque son perjudiciales para el equilibrio ambiental de la ciénaga, son más productivos en el corto plazo y no requieren más que un par de hombres para su aplicación. Para ampliar la descripción de las distintas técnicas de pesca empleadas en la región Caribe colombiana, ver: Castellanos et al, 2011:16.

⁴⁹ Los Pescadores de Nueva Venecia cuentan los pescados por “manos”, siendo una mano cuatro pescados. La Lisa es una de las especies de pescado que hay en la Ciénaga Grande.

tiene aún más validez en los sectores marginales que examinamos ya que las difíciles condiciones que enfrentan en el día a día les dificulta (cuando no les imposibilita) la tarea de identificar algún tipo de objetivo colectivo, al menos que éste tenga una incidencia inmediata en el mejoramiento de dichas condiciones. Incluso en este último caso, es más fácil observar esfuerzos individuales en los cuales pueden reconocerse coincidencias, que un verdadero trabajo colectivo que apunte a la transformación estructural de las condiciones de vida.

Empleando los términos de Foucault, podemos decir que la marginalidad opera en este sentido como un efectivo dispositivo de control ya que no es necesario ningún tipo de constreñimiento exterior que mine las iniciativas colectivas locales, puesto que aquella constituye el principal elemento que imposibilita aunar esfuerzos para procurar la transformación de la realidad local. No es simplemente que la marginalidad sea el resultado de una política de abandono del Estado (o de la disfuncionalidad de éste como lo analizaremos adelante), sino que aquella imposibilita (en una suerte de círculo vicioso) que sus sujetos puedan vincularse activamente a un proyecto de nación, pues son otras las necesidades que deben atender. La marginalidad crea entonces espacios de carencia que constituyen el negativo de una sociedad; espacios que son asimilados como no-lugares por quienes se perciben habitando en la trastienda social:

Pescador, junio 3 de 2011

Es que ésta es la fiel copia del estrato cero. Sí, sí, esto es corregimiento pero no es más que un barrio apartado, ¿ya?, de esos que tú vas a encontrar en Santa Marta, olvidado. Y están apartados. Barrios como ‘Me quejo’, allá en Barranquilla; o ‘La Luz’ o ‘La Chinita’. Legalmente esto es como uno de esos barrios subnormales de la ciudad.

La estratificación socioeconómica se usa en Colombia para clasificar los inmuebles residenciales de acuerdo a su ubicación y a la dotación de servicios

públicos que posean. Es una escala que va de estrato 1 al 6, donde el 1 corresponde a los asentamientos pobres en los que la oferta de servicios públicos y sociales es deficiente o inexistente y el 6 a los sectores donde vive la clase alta y que tienen cubiertos eficientemente todos esos servicios. El estrato cero no existe oficialmente. Sentir que se habita en él entonces no es sólo una forma de expresar la pobreza con la que se convive, sino una manifestación del sentirse habitando en zonas excluidas del Estado. Los barrios *subnormales* a los que hace referencia el pescador son barrios ilegales de invasión, levantados generalmente sin ninguna autorización, en muchas ocasiones por poblaciones desplazadas que llegan a las ciudades. Por su propia naturaleza trasgresora de la norma, estos barrios no están contemplados en los planes de desarrollo oficiales. Para efectos prácticos, mientras sean considerados ilegales, los barrios de invasión no existen dentro de la organización oficial de las ciudades y por tanto no es posible construir en ellos ninguna infraestructura estatal.

Algo similar puede decirse de Nueva Venecia: aunque no se trata de un asentamiento ilegal, sí es uno levantado en los intersticios de la ley. El código civil colombiano establece que todas las aguas que corren por cauces naturales dentro del territorio nacional son bienes de uso público (Código Civil Colombiano, artículo 677). Esto quiere decir que los habitantes del pueblo no pueden obtener escrituras (que es el documento mediante el cual el Estado reconoce oficialmente la propiedad de un bien) de sus casas, ya que están edificadas sobre un área que por ley no se puede escriturar a favor de particulares. Las personas son así dueñas de los materiales con los que están hechas sus casas, pero en términos estrictamente legales no poseen un bien inmueble registrado en los archivos oficiales. Tampoco están allí ilegalmente, por cuanto técnicamente no han realizado ninguna invasión -no se han apropiado de un territorio que perteneciera a un tercero previamente- y el poblado en el que viven es reconocido oficialmente como un corregimiento del municipio de Sitionuevo: el corregimiento, de hecho, aparece en el Mapa del Sistema Nacional Catastral que reposa en los archivos de la sede Magdalena del Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Pero aunque está en el mapa, no hay registro de ninguna propiedad construida allí, por cuanto por ley no puede

haberlo. Nueva Venecia entonces *existe* pero las viviendas que lo conforman no.

Desde el punto de vista antropológico, no hay contradicción en esto. Ya dijimos antes que las casas, en tanto focos culturales de los habitantes de la Ciénaga, son elementos que hacen parte de su movilidad. La casa ora desaparece, ora resurge en otro punto del complejo lagunar. La casa, dentro del marco referencial del espacio acuático, es toda la superficie de agua, toda la Ciénaga. Aunque es cierto que cada quien procura cuidar su casa, la estructura palafita particular que habita, y que a partir de la locación de ésta se crean vínculos con los vecinos y una dinámica particular dentro de la vida comunitaria, no lo es menos que es la Ciénaga la que reposa en el fondo de la concepción del hogar; es a partir de ella (de sus contornos, de lo que ella brinda) cómo se define el *nosotros* de los hombres acuáticos.

2.4 Nosotros, ellos, los otros.

La única forma de representación estatal permanente que han conocido los habitantes del palafito es su componente armado (a través de la policía que se instaló allí después de la masacre paramilitar del 2000) y su cara asistencialista (mediante las distintas ayudas económicas que reciben del gobierno municipal, del regional o del nacional). No es extraño entonces que cuando esos pobladores manifiestan su deseo de una mayor presencia del Estado, no lo hacen demandando instituciones a través de las cuales puedan participar activamente en el ejercicio de la ciudadanía, sino que expresan el deseo de seguir recibiendo “más ayudas” y de que las condiciones de seguridad, a través de la presencia policial, se mantengan en el pueblo. La intervención que se reclama es una que únicamente serviría para mantener el estado de emergencia o de excepción en el área, pero que no contribuiría a superarlo. Agamben, siguiendo a Benjamin (1973 [1940]), dice al respecto que “el estado de excepción, como estructura política fundamental, ocupa cada vez más el primer plano en nuestro tiempo y tiende, en último término, a convertirse en la regla” (Agamben, 2010 [1995]:32-33). No es sólo que

verticalmente se adecúen unos mecanismos que perpetúen estos estados de excepción, sino que también éstos se fortalecen desde las propias dinámicas cotidianas de una población que no conoce otro tipo de condición y que por tanto interpreta esa excepcionalidad como la única realidad posible.

El problema no es entonces que el Estado no haya intervenido en absoluto, sino la forma en que lo ha efectuado. El hecho de que históricamente sólo haya aparecido tras situaciones de emergencia (con medidas de choque que luego se prolongan indefinidamente) ha contribuido a que la población se habitúe a vivir bajo condiciones que en principio deberían ser temporales. En lugar de una contribución a la confrontación de los problemas estructurales presentes en esta comunidad (problemas de acceso a servicios de salud, carencia en la prestación de los servicios públicos, deficiencia en la oferta educativa), esa presencia excepcional del Estado ha generado sólo una dependencia que pone más en evidencia la marginalidad de la población. Es dentro de este marco que debe entenderse lo expresado por un grupo de pescadores con los que discutía sobre la presencia del Estado en el palafito: “nosotros no necesitamos mucho. Después de que hayan las condiciones para pescar, que la Ciénaga esté bien pa’ la pesca, nosotros no necesitamos más. De pronto sí lo de la salud y la escuela pa’ los *pelaos* (chicos), pero de resto no más. Si hay pesca, nosotros aquí vivimos bien, no necesitamos a nadie más” (pescador, agosto 15 de 2011). No se trata de un llamado a una forma elemental de liberalismo económico en el que un Estado mínimo delegue en los individuos la tarea de mejorar sus condiciones de vida. Se trata, por el contrario, de reclamar unas condiciones mínimas necesarias para que los habitantes puedan desarrollar su proyecto de vida.

Ese proyecto de vida está determinado por la tradición de estos pueblos pesqueros, por la forma cómo se relacionan con el entorno (con su casa) a través de su labor. El relativo aislamiento geográfico de los palafitos (y el hecho de que la pesca siga realizándose de forma artesanal) ha contribuido a que se conserven algunas características propias de comunidades

premodernas, amén de las que mencionamos antes. Nuevamente siguiendo la caracterización de Giddens (2011 [1990]:100) de las cultura premodernas, observamos que en el palafito es la comunidad local la que proporciona el entorno familiarizado, la “seguridad ontológica” (Giddens, 2011 [1990]:101). Es además la tradición la que conecta las prácticas y saberes presentes con el futuro de la propia comunidad, un futuro que en tanto “tiempo reversible” (Lévi-Strauss, 1972 [1958]) se vuelca hacia atrás para encontrarse con el pasado precisamente a través de una tradición que se desarrolla en términos de una “rutina intrínsecamente significativa” (Giddens, 2011 [1990]:103).

Las palabras de los pescadores referenciadas arriba pueden entonces interpretarse como un deseo de conservar las particularidades premodernas; una forma de defender su forma de vida frente a las demandas de modernización que llegan de afuera.⁵⁰ Así como el Simón Bolívar imaginado por Gabriel García Márquez le decía con indignación a un francés que procuraba convencerlo de las bondades de seguir en las recién liberadas naciones americanas el ejemplo de Europa: “¡Por favor, carajos, déjennos hacer tranquilos nuestra Edad Media!” (García Márquez, 1989:132), los pescadores manifiestan su deseo de seguir con su forma tradicional de vida en mitad de la Ciénaga; el deseo de reivindicar y conservar su identidad de pescadores artesanales. No se trata de la manifestación del deseo de un total desprendimiento de las dinámicas de construcción de nación, sino el hecho de poder conservar las tradiciones sociales y comerciales que determinan su identidad cultural en tanto población lacustre.

Gupta y Ferguson (1997) han señalado que la dialéctica entre identidad y alteridad está presente en la formación de una comunidad. Es a través de procesos de exclusión (en el sentido de determinar qué o quiénes son los

⁵⁰ Entendemos modernización como el esfuerzo de enmarcar las iniciativas locales dentro de proyectos que trascienden el alcance restringido de aquellas y cuya significación no es ya completamente perceptible desde esa mirada local. Este es un tema que abordaremos con amplitud a partir del capítulo 4, pero por ahora podemos decir que primero la guerrilla del ELN, después los paramilitares y finalmente el propio Estado a través de sus políticas de reparación, han tratado de diversas formas de incorporar esta población a sus respectivos proyectos de nación.

otros, lo(s) que está(n) por fuera de la comunidad) como un colectivo de individuos comienza la protección de su identidad grupal, de su territorio. No se trata simplemente de que una comunidad esté localizada en determinado lugar, sino que ese lugar representa una separación (e incluso una oposición) con otros lugares (Gupta y Ferguson, 1997:13). ¿Alrededor de cuáles presupuestos comunes está constituida esta comunidad? ¿Cómo tiene lugar esa configuración de la alteridad frente a la cual se erige su identidad? Si comenzamos este capítulo con una mirada desde afuera, con la configuración de estas márgenes en tanto *lo extraño*, como lo que está por fuera de nuestro territorio de certidumbres, ahora es preciso situarnos en el interior de ellas para entender que también la propia comunidad tiene su mirada, para comprender que también es legítimo pensar que lo *unheimlich* es lo que está por fuera de esas márgenes. Es quizá ésta la forma de emprender una labor dialógica con la propia comunidad que nos posibilite aprehender la complejidad de la realidad social experimentada allí (Pieke, 1995:76).



Imagen 7. Tomando la fresca en el sardinel.

La identidad de los pueblos palafitos está determinada en primer lugar por el territorio, esto es, por la Ciénaga, por el agua. El complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta está compuesto por cuatro áreas ecológicas protegidas (Vía-Parque Isla de Salamanca, el Santuario de Fauna y Flora, El Complejo Pajarales y la Ciénaga Grande propiamente dicha). Diez son los municipios sobre los que el complejo tiene directa incidencia económica. Aunque otras actividades tienen lugar en la región (ganadería, agricultura, actividades agroindustriales), para los pueblos anclados sobre el agua es la pesca artesanal la única labor productiva existente. Sin importar en cuál punto exacto de la Ciénaga estén ubicados, es toda la extensión del cuerpo de agua la que constituye no sólo su área de trabajo, sino también su universo vital: “a pesar de que aquí nos cobijan 10 municipios, el territorio para el pescador de la Ciénaga es un solo territorio, un espacio de agua. Sus divisiones estarían desde el punto de vista político, en el papel, pero en la conciencia de la gente es un solo territorio” (pescador, abril 26 de 2012). El espacio acuático que mencionamos al inicio del capítulo es nombrado aquí casi de forma literal por el pescador (*espacio de agua*). Es pues un espacio que se construye e imagina socialmente.

Su arte, como los propios pescadores llaman a su actividad, conserva vivas muchas semejanzas con la forma en que era realizado por los hombres que fundaron estos pueblos en el siglo XIX. De esa tradición proviene la legitimidad, el respeto social que entre la población tienen los hombres que lo practican: el pescador artesanal conserva vivo el arte que posibilitó (y posibilita) la existencia misma del pueblo. Leyendo el texto de Orbigny (1836:48-59) y mirando las ilustraciones que lo acompañan, podemos verificar que la práctica actual de la faena de pesca (y la misma forma de asentamiento, la vida en torno al agua) conserva los rasgos de aquellos días. En la ilustración “Familia de pescadores a orillas del Magdalena” (ver imagen 7, arriba) puede verse el mismo tipo de casa de madera que aún se mantiene (salvo que hace un par de décadas los techos de palma amarga fueron reemplazados por techos de Eternit), pero más importante aún, puede verse al propio pescador alistando su malla, tejiéndola en su casa mientras su familia

numerosa (ocho personas viven en la pequeña casita del grabado, un número similar al que puede encontrarse habitando hoy un palafito de la Ciénaga, donde la prole constituye la esperanza de jubilación de un pescador) está ocupada en otras labores. Esa imagen, cambiando apenas el emplazamiento de la casa (la de la ilustración está sobre tierra firme), es la que cualquiera vería al pasar frente a la casa de los pescadores al caer la tarde en la Ciénaga Grande.

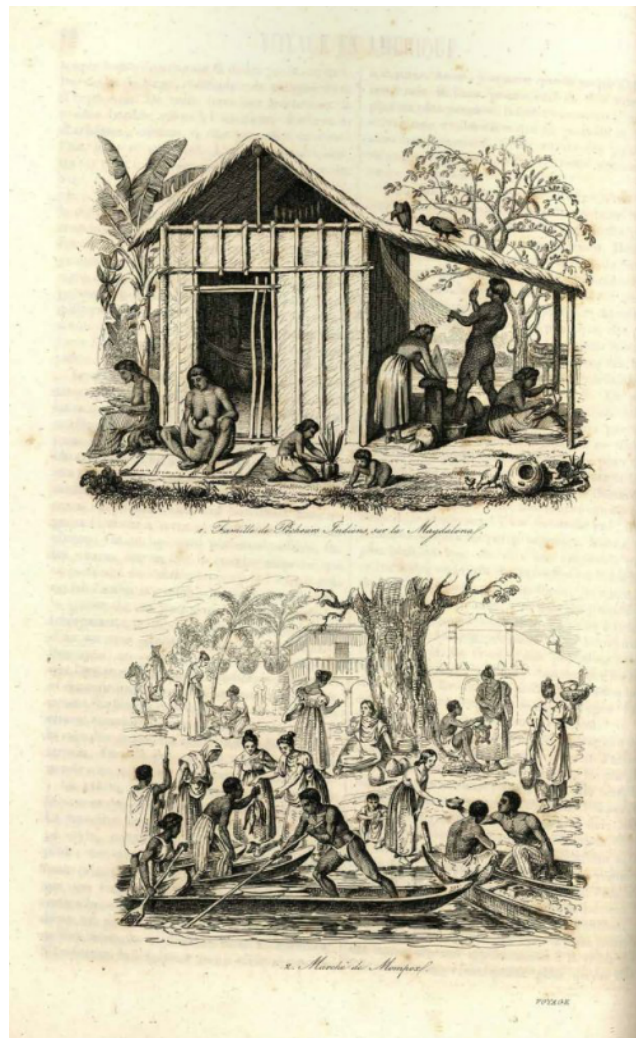


Imagen 8. Familia de pescadores a orillas del Magdalena y Mercado de Mompox (Orbigny, 1836:58)

La escena plasmada en el “Mercado de Mompox” (figura 7, abajo) también nos ayuda a comprender la permanencia de las mismas dinámicas económicas en torno al comercio del pescado.⁵¹ Las canoas de madera son las mismas en las que los hombres hoy realizan su faena. Es también sobre ellas que se acercan aún diariamente al mercado donde van a vender el producto de su trabajo, tal y como muestra el grabado que se hacía hace casi doscientos años. Bien sea en el pequeño mercadito local donde los mayoristas esperan desde el mediodía a los pescadores para comprarles toda su carga o en el mercado de Tasajera (municipio a orillas de la Ciénaga Grande), donde los que realizan sus faenas en los alrededores de ese pueblo venden sus pescados, el circuito productivo diario (para los pescadores) termina allí, a bordo de las mismas canoas donde comenzó horas antes cuando cargaban las redes. Para estos pescadores, la canoa es su signo identitario. La plena incorporación social de un hombre se da cuando éste tiene su propia canoa, la que le dará autonomía para moverse en la Ciénaga, la que le proporcionará la posibilidad de formar su propia familia y en la que forjará la imagen del hombre que habita sobre las aguas practicando el arte artesanal que aprendió de sus mayores, el arte que lo habrá de determinar en tanto hombre dentro de su comunidad.



Imagen 9. Pescador reparando su red en Nueva Venecia.

⁵¹ Mompox es una población ribereña del Caribe colombiano que está al sur de la Ciénaga Grande, siguiendo el cauce del río grande de la Magdalena.

La imagen del hombre con sus redes, en su canoa, no es sólo ilustración en un viejo libro o la fotografía tomada por un viajero. Más que una representación exótica sobre una forma de vida, esa imagen constituye la proyección de identidad que realizan los propios hombres que habitan sobre el agua. Esa imagen se despliega y tiene una funcionalidad en dos espacios: es en tanto pescadores que los hombres se reconocen como semejantes al interior de la comunidad artesanal: los *ñeros* son todos los que diariamente salen con sus redes a recorrer el complejo lagunar de la Ciénaga Grande. Por otro lado, es en tanto pescadores que estas personas constituyen un colectivo identificable desde el exterior de la Ciénaga (clasificación que incluso cobija a aquellos que directamente no se dedican a la pesca). No es extraño entonces que la masacre cometida por los paramilitares haya sido denominada en la prensa, en los informes judiciales, en los reportes de organizaciones protectoras de derechos humanos y hasta en trabajos académicos, como la masacre de pescadores de la Ciénaga Grande, aunque la mayoría de los asesinados aquella noche no se dedicaran directamente a la pesca.⁵² La imagen del pescador artesanal es la que prevalece, la que define al palafito.

Esta imagen se reconstruye permanentemente no sólo mediante prácticas cotidianas sino a través del discurso, en las historias que los hombres comparten, en los versos que los bardos locales componen. Recordemos que las narrativas tienen un determinante rol en la formación y consolidación de la

⁵² Entre los muertos hay varios comerciantes de pescado, un propietario de un establecimiento comercial dentro del municipio, reparadores de canoas, pilotos de lanchas, incluso un vendedor de helados. También un par de personas que no vivían en la Ciénaga (y que por tanto se dedicaban a otras actividades), pero que estaban en el palafito (o en el bote que fue interceptado por los hombres armados al inicio de su incursión) en aquel momento. Esta identificación generalizada de los habitantes del pueblo como pescadores tiene también una incidencia importante en las dinámicas de los programas sociales desarrollados en el pueblo. El más importante de estos programas, Familias Guardabosques, está dirigido exclusivamente a aquellos que se dedican a actividades agropecuarias (dentro de las cuales se cuenta la pesca), pero los pescadores son los que menos acuden a las capacitaciones, por estar realizando sus faenas. Personas que efectivamente viven dentro del pueblo, pero que se dedican a otras cosas (al pequeño comercio por ejemplo) son las que masivamente asisten (también las esposas, suegras y demás familiares de los pescadores –especialmente mujeres-). Ante la duda de si podían acceder al programa, el propio encargado del mismo les dijo durante una reunión que bastaba con que fueran donde el inspector local de policía y solicitaran de él un certificado donde constara que ellos se dedicaban a la actividad pesquera, lo cual no debía ser un problema ya que ellos podían probar que vivían en Nueva Venecia, “un pueblo de pescadores”, en palabras del funcionario.

identidad: es a través de sus historias como un grupo de individuos construye su propio sentido. Estos hombres son el producto de sus historias; ellos *son* sus historias (Cortazzi, 2001:388). Al afirmarse en tanto hombres de agua y pescadores de la Ciénaga Grande, los habitantes establecen una narración vinculante que enlaza en primer lugar las pequeñas islas-casas que conforman el propio caserío y luego a los tres pueblos palafitos. Esta narración común sirve así mismo para diferenciarlos de cualquier otro colectivo, incluso de aquellos asentados en las orillas de la propia Ciénaga.

Relph (1976:45) señala que no es sólo la identidad de un lugar lo importante, sino también la identificación que las personas que lo habitan tienen con ese lugar y especialmente la forma cómo lo experimentan en tanto nativos, por oposición a la experiencia de un foráneo. Cuando describen sus tradiciones, su trabajo, los problemas comunes que enfrentan, los habitantes de la comunidad expresan el *nosotros* utilizando los términos ‘los pescadores’, ‘los compañeros’, ‘los ñeros’, para dar cuenta de su afinidad común con aquello que refieren. Pero cuando mencionan en voz baja que algunas personas que vivían en el pueblo estuvieron involucradas durante la década del noventa en el robo de ganado en las tierras aledañas a la Ciénaga; o cuando alguien dice –también en voz baja y nunca en espacios públicos- que los paramilitares que atacaron el pueblo traían guías locales; o cuando hacen referencia al asesinato de un joven de la comunidad dentro del propio pueblo en el 2007 a manos de personas que vivían allí mismo, nunca dicen ‘los pescadores que hicieron esto’ o ‘los compañeros que estaban metidos en aquello’. Para estos casos, siempre utilizan los mismos términos reservados para el foráneo: ‘*esa gente*’, ‘*ese personal*’.

Estas expresiones, reservadas en principio para referirse a los que vienen de afuera, operan aquí como lo que Kimberly Theidon (2006) denomina una “negación saludable” (*healthy denial*), esto es, un mecanismo discursivo mediante el cual un colectivo evade señalar a sus miembros como responsables de prácticas que han afectado seriamente a la comunidad. El

objetivo final de esta estrategia es procesar las tensiones internas para tratar de preservar cierta cohesión dentro de un grupo de personas que dependen de intercambios cotidianos recíprocos para su supervivencia (Theidon, 2006:95). También sirve además para preservar una imagen unitaria sólida hacia el exterior, lo cual tiene una importancia determinante al momento de confrontar al Estado en tanto víctimas de la violencia armada, como se verá más adelante. La identificación discursiva del colectivo en tanto pescadores es pues una estrategia de resistencia para este pueblo.

La identidad en torno al espacio de agua descansa así en la actividad que en él se realiza: la pesca es la seña común de este pueblo, es su lugar de encuentro. Precisamente por ser el elemento esencial que regula la existencia de la población, es también alrededor de ella donde surgen algunas tensiones comunitarias. Si bien no hay disputas por el empleo de toda la superficie de agua para desarrollar el arte pesquero, sí las hay en cuanto en la forma, en cuanto al cómo hacerlo. Aunque hemos utilizado hasta aquí el adjetivo “artesanal” para denotar el tipo de pesca que se realiza en el complejo lagunar, el mismo sirve para determinar prácticas que pueden estar en conflicto.

En el estudio de la comunidad brasilera de pescadores realizado por Robben (1989), las diferencias están dadas por la embarcación: los pescadores se diferencian entre aquellos que realizan su trabajo en canoas y los que lo hacen en barcos; sus distintos atributos sociales están determinados por ese hecho. En el caso de los pueblos palafitos de la Ciénaga Grande, es la técnica utilizada para la captura del pescado la que determina la existencia de dos subgrupos dentro de la propia comunidad: aquellos que conservan la tradición de pescar sólo con atarraya y los que emplean las técnicas de arrastre (chinchorro, chinchorra, boliche, trasmallo, zangarreo). El primer grupo es claramente minoritario y sólo está constituido por los mayores que sacrifican la posibilidad de tener mayores ingresos en el corto plazo para seguir realizando un tipo de pesca de no perjudica el cuerpo de agua. El segundo es mayoritario

y aunque su actividad deteriora el ecosistema, su popularidad radica en el hecho de que produce mayores beneficios económicos inmediatos. La inmediatez se vuelve ley en el ejercicio de la supervivencia.

Dice Taussig (2004:269) que la resignada aceptación es peligrosa porque entumece. El deterioro de la Ciénaga no se detiene porque todos los actores implicados parecen aceptarlo como un destino inexorable: las autoridades se muestran incapaces de controlar las actividades ilícitas de pesca que afectan el ecosistema (hay normas que prohíben formalmente cierto tipo de pesca, pero no existen funcionarios en el terreno que verifiquen el cumplimiento de las mismas); los propios pescadores aducen la necesidad de recurrir a ellas por cuanto es sólo a través de las mismas que pueden obtener un nivel de captura que les permita al menos sobrevivir. Se vive así en medio de una ilegalidad que está aceptada socialmente por todos dentro del pueblo, a excepción de los *atarrayeros*, quienes no pierden ocasión para señalar el daño que se le está causando a la Ciénaga, a su casa. Estas tensiones salen a relucir en las conversaciones cotidianas y especialmente cuando tiene lugar alguna reunión donde se encuentren *atarrayeros* y *trasmalleros*:

Julio 13 de 2011, Nueva Venecia, Complejo Lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena, Colombia.

Al atardecer visito a Fausto y Gonzalo, quienes están sentados en la troja afuera de su casa “recibiendo la fresca”. Los dos, descamisados y descalzos, charlan diariamente a esa misma hora mientras adentro las mujeres se encargan de los niños y de la preparación de la comida. Son familia (Fausto, el mayor, está casado con la hija de Gonzalo, veinticinco años más joven), son compadres, son pescadores de la vieja escuela que me hablan sobre lo mucho que se complica su arte cada día que pasa. Fausto difícilmente encuentra un *ñero* que quiera ir con él a pescar, por cuanto su labor con atarraya requiere mucho esfuerzo y tiempo para apenas tratar de igualar lo que puede hacerse con mayor facilidad *bolichando*. Gonzalo se lamenta de que utilizando el trasmallo que está permitido es imposible capturar algo en la Ciénaga y

por ello le toca recurrir a uno más pequeño que capture los peces que efectivamente están allí abajo. No dudan en señalar a los propios pescadores del pueblo como responsables del deterioro de la Ciénaga debido a las *artes ilícitas*. Son representantes de una especie que se extingue en la Ciénaga Grande: la imagen del hombre arrojando su atarraya raramente se observa ya en el complejo lagunar. Las atarrayas van desapareciendo: cada vez que muere o se retira un pescador viejo (porque sus condiciones físicas no le permiten continuar con su trabajo), su atarraya no es heredada por sus hijos, quienes pescan recurriendo a otras técnicas. Escuchándolos recuerdo a Hilda, una mujer que una reunión en Tasajera (Magdalena) unos meses antes. Al final de la reunión, cuando algunos de los participantes estaban exponiendo los que consideraban los principales problemas que afronta la región, Hilda pidió la palabra y dijo que lo que quería decir estaba sintetizado en una décima que ella había compuesto. La décima resume también lo que hablaban Fausto y Gonzalo mientras tomaban la fresca en su palafito:

Ciénaga Grande querida, que al pescador das sustento
Brindándole el alimento que le lleva a su familia.
Pero te quita la vida, poco a poco, lentamente
Con esa pesca inclemente, con esa pesca prohibida.
Y te destroza la vida sabiendo que tú lo sientes
Cuando introduce la porra para remover el barro
Tus pulmones va tapando y así tu vida se acorta.
Pero aunque él te destroza tú lo sigues alimentando
Pues de tus entrañas va sacando los peces con mucha maña
Y luego vuelve con saña y sigue removiendo el fango.
Antes cogía los más grandes, ahora los medianitos
Y ahora hasta los más chiquitos, ¡pescador no seas cobarde!
Déjalo crecer que más tarde te será de utilidad
Que buena pesca tendrás y mejorarás tu vida
Y la ciénaga querida a ti te agradecerá.
Te pones a meditar recordando viejos tiempos

Cuando llegabas contento porque venías de pescar
Y comida ibas a llevar a tus seres queridos.
Pero cambiaste el destino y hoy que con todo acabaste
Dime a quién vas a quejarte; ¡tú labraste ese destino!

La cotidianidad se vive entonces en los resquicios de la legalidad: las normas determinadas por una institucionalidad distante no marcan las pautas de conducta. La interiorización del estado de excepción hace de la práctica habitual de esas artes prohibidas una forma de reivindicación identitaria e incluso de resistencia frente a las pretensiones reguladoras del Estado. Dice Stteputad (2000:130), con respecto a la *producción* del Estado-nación, que la cuestión relevante es cómo lo exterior *salvaje* es puesto bajo control, cómo es encapsulado, integrado o incluso eliminado; cómo se logra una unidad nacional territorial y cómo ese Estado-nación se extiende más allá de los puntos de control *civilizados*. No existiendo una tradición institucional sobre la cual sostener el proceso de incorporación de estas márgenes al proyecto de nación, el Estado emplea sus intervenciones en situaciones de emergencia para tratar de ejercer algún tipo de control sobre estas zonas de disputa: a raíz de la crisis ambiental de los 90, trató (infructuosamente) de volverse regulador de las técnicas de pesca mediante la exigencia a los pescadores del abandono de ciertas prácticas como condición para recibir beneficios (*ayudas*) a través de las políticas de asistencialismo social; como respuesta a la emergencia humanitaria generada por la masacre del 2000, instaló allí la policía en tanto representación de la soberanía sobre el territorio. Las herramientas de control de estas márgenes se han desplegado entonces dentro del marco de situaciones de emergencia.

Precisamente por su carácter excepcional, este ejercicio de control desde arriba no se ha desarrollado mediante procesos de hibridación con las dinámicas locales de regulación social. La imagen es más bien la de un palimpsesto donde los diversos trazos superpuestos impiden reconocer la escritura normativa que el Estado pretende legitimar. Sobre el cuerpo social

de los pueblos de la Ciénaga se trazaron primero los principios reguladores de la vida común establecidos por sus fundadores (que no atendían necesariamente las leyes y normas de un Estado que en la práctica estaba ausente); los *marimberos* en la década del setenta, la guerrilla en los ochenta y los paramilitares en los noventa inscribieron sus propias normativas, que se incorporaron a través de procesos más o menos violentos en las dinámicas cotidianas de la población.

Cuando el Estado con pretensiones soberanas trata de instalarse en el escenario, se encuentra entonces con trazos preceptivos que lo preceden. El problema surge al tratar de escribir sobre una tablilla usada sin haberla limpiado previamente de forma adecuada. El resultado necesariamente es una escritura incomprensible. Una norma requiere sujetos capacitados (a través del ejercicio ciudadano) para interpretarla y requiere además que estos sujetos reconozcan su legitimidad por encima de los códigos y prácticas locales que aquella pretende reemplazar y/o regular. Ninguna de las dos condiciones se da aquí y por ello la capacidad normativa del Estado sigue siendo muy precaria y no ha logrado vincular apropiadamente a la población a un proyecto de nación, sino que su presencia se ha convertido simplemente en otro de los múltiples trazos (a veces indistinguible en el conjunto) inscritos sobre el cuerpo social. Descifrar esos trazos del Estado es la tarea que nos proponemos en el siguiente capítulo.

3. “No te vistas que no vas”. Las ciudadanías arrocheladas o los resquicios en la relación sociedad-Estado.

[P]erhaps the state... does not have this unity, this individuality, this rigorous functionality, nor, to speak frankly, this importance.

- Foucault, 1991:103 -

The focus then is not on bureaucratic structures as these “structures” do not, in fact, exists experientially, but rather in the people who lives –on the job or elsewhere- pressure them to maintain the existence of a social order that their everyday experience does not in fact confirm.

- Greenhouse, 2002:2 -

What happens when the effectiveness of the law extends very irregularly (it does not altogether disappear) across the territory and functional relations (including class, ethnic and gender relations) it supposedly regulates? What kind of state (and society) is this?

- O'Donnell, 1993:1358 -

3.1 Ciudadanías arrocheladas.

3.1.1 El simulacro del Estado.

Conversación con dos pescadores al final de una jornada de trabajo, junio 5 de 2011.

(...)

- Y siempre ha sido así, ¿por qué siguen quedando los mismos (políticos en los cargos públicos)?

A: Porque el pueblo aquí... aquí lo que hay es masoquismo, esto es masoquista. Una botella de ron y \$20.000 y ya van a votar. A veces ni votan; los mismos políticos se marcan en el tarjetón.

B: La gente no vota, legalmente la gente no vota.

A: Aquí la gente no vota nadie. No saben llegar al cubículo y coger el bolígrafo. Coge el político: “venga pa’ acá”.

B: Un negocio ahí.

A: Cuando fue alcalde el primer preso por parapolítica, Humberto Martínez, siete mil y pico de votos y nadie votó.

B: El único candidato.

A: ¡Único candidato!

- ¿Era el único candidato?

B: Los paramilitares le decían a la gente: “no te vistas que no vas”.

Leibniz (2001 [1715]) enseña que cada sustancia simple tiene relaciones que expresan todas las demás y por tanto es un viviente espejo del universo. El estudio de las margenes no revela sólo la imagen de un sector social periférico, sino que siendo ellas como ríos que atraviesan todo el organismo del Estado (Das, 2008), su observación nos permite conocer los límites funcionales de ese organismo, la forma cómo él es imaginado y hecho realidad a través de prácticas cotidianas sociales. Hablamos de límite y nuestra imaginación traza una frontera, una línea que separa con claridad lo que es de lo que no. No es esa la imagen adecuada. El lugar donde la sociedad y el Estado se encuentran es oscilante y por tanto la idea de límite está aquí asociada a la de un espacio móvil que ora se expande, ora se contrae. Seguir las oscilaciones de ese espacio es el objetivo de este capítulo.

La estructura organizacional que llamamos Estado no es tampoco, por su parte, una entidad fija que funciona desde un centro del que emanan formas de poder y de socialización; es un cuerpo que se construye continuamente al compás de unas relaciones de fuerzas que se interceptan, se interrelacionan, convergen o se oponen entre sí (Foucault, 1997a:59). Esas fuerzas no son sólo las del aparato burocrático estatal; también están conformadas por el sistema legal que busca garantizar los derechos ciudadanos y por el conjunto de relaciones sociales que configuran un orden particular (O'Donnell, 1993).

Así, los imaginarios que una comunidad construye en torno a la idea de Estado se basan en sus interacciones con las instituciones de este último, en los escenarios donde se cruzan con el sistema legal de aplicación de justicia y en las propias prácticas cotidianas de organización de la vida social.

Ha existido en Colombia una discusión amplia acerca de la legitimidad del Estado y la estabilidad de sus instituciones políticas (Gómez Buendía, 2000; Ahumada et al., 2001; Blanquer y Gros, 2001; Gutiérrez Sanín, ed., 2002; Posada Carbó, 2003; Garay, dir., 2008). Los argumentos varían, de un lado, desde la estabilidad del sistema democrático colombiano (la democracia más antigua de Latinoamérica la llaman) hasta la cooptación de las instituciones del Estado por parte de estructuras criminales, del otro. No será éste un capítulo más en ese debate. No es la legitimidad del Estado la que nos interesa estudiar sino el tipo de ciudadano que se configura en las márgenes, para mostrar que es a través de prácticas grises (oscilantes entre la legalidad y la ilegalidad) como se ha experimentado allí el Estado, y no mediante el contacto con una institucionalidad funcional y vertical que, como dice *con franqueza* Foucault, no es tan importante. Es esta disfuncionalidad la que ha abierto la puerta a las territorialidades bélicas que se han disputado la zona y que serán objeto de análisis en el siguiente capítulo.

Más que el ciudadano moderno, es decir, el ciudadano que ha sido incorporado a un proyecto de nación a través de la reciprocidad funcional de derechos y deberes dentro de un marco de institucionalidad legal, es el ciudadano periférico el que ha desempeñado un rol crucial en la construcción de la realidad política y social colombiana. Este ciudadano ha recibido distintas denominaciones en la literatura sobre el tema: Néstor García Canclini (1995) habla de “ciudadanías híbridas” para destacar la mezcla de elementos tradicionales y modernos en la constitución del ciudadano individual. María Teresa Uribe de Hincapié emplea el término “ciudadanía mestiza” para subrayar “las huellas y las improntas que comunidades, organizaciones societales, corporaciones y etnias han dejado en esta figura (la del ciudadano) central del mundo político moderno” (Uribe de Hincapié, 2001:185). Guillermo

O'Donnell (2004), por su parte, con la mirada puesta no sobre Colombia sino sobre toda Latinoamérica, emplea el término *ciudadanías truncadas* (o de baja intensidad) para referirse a un ciudadano que lo es en referencia a sus derechos políticos pero no con respecto a sus derechos civiles. Estas *ciudadanías periféricas* se han hecho cuerpo en las formas locales que diversas comunidades (con diferencias socio-culturales, étnicas, económicas) han desarrollado para vincular su devenir local a los flujos nacionales del poder.

A esas *ciudadanías periféricas* preferimos llamarlas aquí *ciudadanías arrocheladas*, rescatando así un término empleado en los orígenes de la vida republicana y que ahora ya ha caído en desuso. Arrochelados se les llamaba a los que habitaban en las denominadas rochelas, que era la forma en que eran conocidos los lugares que estaban alejados de la vida institucional, por lo general situados en medio de ciénagas o internados en las espesura de los bosques (Múnera, 2008). Las rochelas no se referían a lugares donde imperaba una vida salvaje, sino a espacios que estaban al margen de la vida institucional vertical que se buscaba imponer desde Santa Fe (la capital de la naciente República) en la construcción de la nación. Al hablar ahora de *ciudadanías arrocheladas* ponemos nuestro énfasis precisamente en el hecho de que estas *ciudadanías* se construyen en los intersticios, no sólo de la nación en cuanto realidad territorial, sino principalmente en los profusos resquicios que la disfuncionalidad institucional ha dejado en las márgenes. Estos vacíos han sido ocupados por las figuras locales de poder: el líder comunal, el político clientelista, el gamonal, incluso el bandolero (cfr. Sánchez y Meertens, 2006 [1983]). Todos ellos se han elevado en las márgenes no sólo como intermediarios entre las comunidades locales y las estructuras institucionales del Estado, sino como encarnación misma de las prácticas grises a través de las cuales se edifican las *ciudadanías arrocheladas*.

Volvamos a la viñeta con la que abrimos el capítulo. Las conversaciones en torno a las prácticas electorales de los habitantes del palafito empezaron a

hacerse habituales a medida que se acercaba la fecha de las elecciones regionales.⁵³ Estas conversaciones no giraban tanto en torno a los distintos candidatos y sus posibilidades, como al dinero en efectivo que invariablemente fluiría en los próximos días. Al comienzo de la investigación me dijo un antropólogo de Santa Marta que ha trabajado en la zona durante varios años, que los días preelectorales representaban para las comunidades locales de la Ciénaga lo que la navidad para los niños: la época en que “llegaban los regalos”. Los regalos aquí se refiere, por supuesto, al dinero en efectivo que era entregado por líderes o gamonales locales -cuando no por los propios candidatos- para comprar votos y adhesiones, pero también a esos regalos que llegaban en forma de brigadas de salud u obras menores de mantenimiento para el colegio (o de limpieza en los caños), que representantes de la administración local realizaban en compañía del candidato continuista.

La época preelectoral constituye un momento privilegiado para observar el despliegue del “aspecto mágico del Estado” (Das, 2007:183). Dicho aspecto es el que se hace presente en la vida cotidiana a través de las fisuras que el propio sistema tiene y que hacen parte constitutiva del mismo. Son, de hecho, esas fisuras las manifestaciones visibles de la magia del Estado. No magia en el sentido de trucos que engañan a ingenuos y pasivos espectadores (las comunidades locales), sino la magia del funcionamiento del Estado precisamente a través de sus disfuncionalidades. En las márgenes se percibe con claridad el hecho de que el Estado es un proyecto siempre inacabado, siempre en una dialéctica de construcción y deconstrucción, que no alcanza a materializarse en esas márgenes de la forma en que teóricamente debería hacerlo (es decir, a través de instituciones modernas funcionales), sino que lo hace mediante la constitución de “zonas grises” (Uribe de Hincapié, 2001:180) donde tienen lugar transacciones de mutuo provecho individual.

⁵³ Las elecciones regionales, donde se eligieron gobernadores y diputados departamentales y alcaldes, concejales y ediles municipales, tuvieron lugar el 30 de octubre de 2011.



Imagen 10. Publicidad electoral en los palafitos

Estas transacciones tienen, de un lado, unos individuos que aprovechan su posición privilegiada dentro de la estructura institucional (bien porque tienen un cargo público, porque tienen las conexiones adecuadas o porque tienen el dinero para abrirse el espacio) y del otro unos ciudadanos arrochados que han aprendido que es sólo ese inmediato beneficio directo el que pueden esperar de lo que de otra forma sería sólo una ausencia. La imagen (y materialización) del Estado no es la de una estructura racionalmente organizada y jerarquizada, de la que puede esperarse razonablemente que procure el bienestar y adecuado funcionamiento social, sino la de una fuente cuyo acceso directo está vedado y a la que por tanto hay que buscarle filtraciones para beber de ella antes de que se agote.

La marginalización funciona así como una poderosa técnica de control porque se alimenta a sí misma. No es sólo que las deficiencias estructurales en medio de las que los pobladores viven (ausencia de servicios públicos, de centros de salud, de espacios de recreación, de posibilidades reales de educación)

determinen estrategias de supervivencia que tienden a naturalizar la situación, sino que la marginalización prolongada actúa también como una posición discursiva e ideológica (Poole, 2004) desde la cual las personas aprenden y refuerzan conceptos básicamente instrumentales (que se agotan en la inmediatez del beneficio económico) de lo que es la política, la justicia, el propio bienestar:

Pescador, abril 26 de 2012.

(...) el interés monetario mientras tanto... antes aquí nadie venía a hacer política... un solo señor y con ese solo señor varios se hicieron ricos porque nadie sabía eso, que la política era un negocio. Ahora la gente ya se ha dado cuenta de eso aquí. Hay personas -y me voy a meter yo también-, tienen un negocio de comprar y vender votos aunque no les den más nada sino comprar votos, 'yo te lo compro por \$20.000' (+/- 8 euros). Entonces 100 votos a \$20.000, ¿cuánto da? Entonces ese tipo, que tiene 100 votos ya calculado, se presenta el gobernador: - 'Señor, me han dicho que usted tiene 100 votos' - 'Sí, bueno, yo cuento con 100 votos' - 'Vamos a negociar esos votos, ¿cuánto quiere usted por esos votos?' - 'Dame \$10.000.000 (+/- 4000 euros) para llevarte a que te sientes por allá en la silla (en el cargo público al que aspira)' - 'Te doy \$8.000.000' (+/- 3200 euros) - 'Dame \$9.000.000 (+/- 3600 euros) y te pongo los votos' - 'Bueno, trato hecho' - ¿Cuánto se ha ganado el hombre?

Hacer política se reduce entonces (desde la percepción propia de la marginalidad) a estas transacciones de mutuo interés particular, donde uno tiene un interés monetario y el otro un interés de conservar (o alcanzar) el poder político, lo que su vez le dará la posibilidad de obtener un beneficio económico pues "él (el político) va a aspirar a conseguir más de lo que gasta porque todo negocio donde usted se meta aspira no a conseguir lo que gasta sino a obtener ganancias sobre lo que gasta" (Pescador, abril 26 de 2012). Es así como la marginalidad constituye la propia legibilidad del poder (Roitman, 2004), ya que es dentro de aquella donde tienen lugar las prácticas reales del ejercicio de este último; es en la brecha existente entre el andamiaje

institucional de leyes y normas y el país real de las micro-prácticas clientelistas donde se encuentran las comunidades locales y el Estado, donde este último es leído, paradójicamente, a partir de su propia ilegibilidad.

El Estado es entonces imaginado a partir de estas representaciones y prácticas significantes locales, las cuales no son incidentales sino constitutivas de la propia institucionalidad (Gupta, 1995). No se trata entonces de representaciones o prácticas en tanto desviaciones del normal funcionamiento institucional, sino que son ellas las que constituyen el escenario habitual donde la sociedad y el Estado se entrecruzan en las márgenes. Son prácticas que contribuyen a mantener el relativo orden social y político que se alcanza en las márgenes. La presencia de actores armados con pretensiones soberanas (la cual evaluaremos a partir del próximo capítulo) garantiza el sostenimiento de este orden mediante el ejercicio de la violencia (o su amenaza latente) hacia aquellos que en principio no quieren hacer parte de las transacciones que dominan el espacio local:

Pescador, junio 3 de 2011.

- Aquí las elecciones no son populares. Desde que comenzaron los paramilitares, cuando uno iba a llegar allá a la urna: ‘no, tú ya votaste.’

- ¿Y todavía sucede eso hoy en día?

- Todavía... si a la policía le dan dos millones (de pesos; +/- 750 euros) y queda igual. Y uno no le puede discutir a los policías. (...) Aquí les prefieren pagar a los policías... y por eso es que esto está acabado. Aquí el único que salió de discusión con la policía fue Ismael y lo iban a meter preso. Y ese fue el mismo día que se presentó el jefe de los paramilitares por acá: ‘tienen que votar por ese *man*, no quiero problemas con nadie’. Y lo llamaron porque Ismael estaba *guapo* (enojado) con la policía porque no le iban a permitir... ‘estamos en un país libre y cada uno puede votar por quien le da la gana’. Llamaron al jefe; al ratico se presentó: ‘¿quién es el que está jodiendo aquí? No viejo Ismael, deje votar a la gente, aquí no se va a votar más nadie. Aquí un solo candidato’. Al que le gustó le gustó, al que no...

El espacio ondulante de encuentro de la comunidad local con el Estado se ha dado a través de lo que aquí hemos llamado prácticas grises, es decir, procedimientos que o bien se mueven en el umbral entre lo legal y lo ilegal o bien son sencillamente ilegales (la compra de votos, por ejemplo, constituye un delito electoral dentro del código penal colombiano), pero gozan localmente de legitimidad social. Son percibidas como una forma alternativa de vincularse a los circuitos de funcionamiento de la estructura institucional, precisamente a través de las fisuras que ésta posee. Legalidad y legitimidad no coinciden necesariamente en las márgenes e incluso los propios representantes locales del poder político y social ven en esas prácticas grises una alternativa válida de abordar los problemas que afrontan las comunidades. Así como la efectividad de la ley se refleja en los innumerables hábitos y comportamientos que coinciden con las prescripciones de aquella y que son llevados rutinariamente a cabo (de forma consciente o no) por los habitantes de un territorio (O'Donnell, 1993:1357), así mismo la disfuncionalidad de la institucionalidad estatal está reflejada en la forma en que las prácticas grises están integradas al ejercicio del poder.

La coincidencia de una comida compartida servirá para ilustrar lo anterior. Una tarde de junio de 2011, cuando me disponía a comer en la casa donde me hospedaba, llegó allí la comitiva del entonces candidato a la alcaldía de Sitionuevo, el señor Omar Díaz Gutiérrez, que estaba en el palafito acompañando una brigada de salud enviada por la alcaldía. Aprovechando el ambiente relajado de la comida y el buen humor que parecía dominar la reunión (ya entonces se rumoraba que era un hecho que este hombre sería el seguro ganador), le pregunté en medio de la comida por la campaña y por los planes concretos que tenía dentro de su programa de gobierno para los palafitos. Específicamente le pregunté si los habitantes de Nueva Venecia podían esperar que el centro de salud local volviera a funcionar durante su eventual administración municipal. Respondió que eso no le correspondía por ley al municipio sino al departamento. Indagué entonces si tenía pensado encabezar las gestiones ante la gobernación departamental para lograr la

readecuación de ese centro. Su respuesta está enmarcada totalmente dentro de las prácticas grises: eso era perder el tiempo –dijo- y básicamente lo que tenía pensado hacer era contratar unos trabajos de mantenimiento de la estructura física (lo cual sí le correspondía al municipio) por un valor “digamos de \$10'000.000 (+/- 4000 euros)”, gastar uno o dos (millones) y utilizar el resto pagándole a un médico para que viniera cada tanto al palafito.

No se trata de indicar lo inadecuada (amén de su ilegalidad) que es esta solución (pues realmente no soluciona nada), ni de cuestionar si efectivamente pensaba llevarla a cabo o sólo se trataba de palabras de un político en campaña. Lo relevante es señalar el hecho de que existieran las condiciones para que pudiera ser planteada abiertamente como una alternativa. Las expresiones de aprobación de varias de las personas que departían aquella tarde son también un indicativo de que es a través de este tipo de prácticas (siendo la corrupción la que las condensa) como el Estado es imaginado y discursivamente constituido en las márgenes (Gupta, 1995).⁵⁴

Los poblados del complejo lagunar de la Ciénaga Grande constituyen un lugar de carencias físicas. Al alto porcentaje de población con necesidades básicas insatisfechas que registramos antes, se le suma el hecho de que según datos de la Gobernación del Magdalena (2009), el 75,7% de la población de los

⁵⁴ El señor Díaz saldría finalmente elegido como alcalde de Sitionuevo, durante una jornada electoral bastante agitada, donde aparte de la *habitual* compra de votos (“los mismos candidatos venían y adentro y ponían y le marcaban a las personas... eso parecía una guerra, si tú eras candidato o yo era candidato y tú le habías dado plata al votante y yo también, venían y peleaban el voto allá adentro, querían descuartizar al votante: “que yo le di \$40.000 y no voy a perder la plata” - “que yo le di \$90.000 y yo no los voy a perder” y la persona no se ni por quién votaba o votaba por la alcaldía o votaba por el concejo y repartía el voto... eso era un carnaval” –ama de casa, abril 25 de 2012-), hubo también disturbios en los cuales varias urnas electorales fueron quemadas o arrojadas al río. Debido a esto el Consejo Nacional Electoral determinó repetir la elección del concejo municipal (validando, de paso, la del alcalde). Posteriormente, el 26 de septiembre de 2012, un fallo del Tribunal Administrativo del Magdalena declaró nula tal elección (precisamente por las irregularidades que tuvieron lugar durante la jornada electoral) y le ordenó a la Gobernación Departamental y a la Registraduría que convocaran nuevas elecciones para la alcaldía en el municipio. Sin embargo, un fallo de tutela (figura jurídica dentro del marco constitucional colombiano que busca proteger los derechos fundamentales de los ciudadanos) del Consejo de Estado, favorable a los intereses del alcalde destituido, exigió devolverlo a su cargo. Allí permanece y desde allí posiblemente deberá responder por un supuesto detrimento patrimonial de 387 millones de pesos (+/- 155000 euros) llevado a cabo a través de la contratación de obras inexistentes realizadas por su administración, pues como lo acabamos de señalar, la legitimidad social de dichas prácticas no significa que sean legales.

palafitos no tiene ninguna cobertura de servicios de salud. Del restante 24,3% que sí lo tiene, hay que aclarar que ello sólo significa que nominalmente tienen un carnet de afiliación al sistema, pero carecen en sus poblados de un lugar donde puedan ser atendidos en caso de precisarlo. Estas carencias existen no por la falta de presupuesto para suplirlas o por la ausencia de políticas oficiales de desarrollo, sino debido a la disfuncionalidad institucional que imposibilita que los recursos se empleen para aquello que fueron destinados.

En el mismo documento donde la Gobernación del Magdalena da cuenta de la poca cobertura de salud y la carencia de servicios públicos, puede leerse que durante ese año 2009 se destinaron \$5.446'548.000 (aproximadamente 2'400.000 euros) para el tratamiento de residuos sólidos en los tres pueblos palafitos y \$240'000.000 (unos 110000 euros) para la adecuación y dotación de puestos de salud.⁵⁵ Cuatro años después, los residuos sólidos siguen cayendo directamente a la Ciénaga a través de orificios en el suelo de las casas que sirven como váter y el puesto de salud continúa siendo una casa abandonada donde los niños juegan y donde se organizan reuniones o las 'brigadas de salud' (como la que precidía el candidato a la alcaldía) que hacen más evidente la ausencia que representa ese lugar.

Abril 24 de 2012, Nueva Venecia, Complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena.

Estamos sentados en el corredor exterior de la casa de Juana. Andrés, ella y yo conversamos en la semioscuridad mientras terminamos de cenar. Hablan de una reunión que tuvo lugar en el puesto de salud del pueblo. Pregunto por qué llaman puesto de salud a una casa abandonada donde no hay ni siquiera una silla para sentarse. Es Andrés quien comienza la historia y dice que en 1975 el señor Rafael

⁵⁵ También aparecen allí otras partidas millonarias: para embellecimiento y mejoramiento de las viviendas (4'000.000 euros); viviendas nuevas (1'600.000 euros); un *bongoducto* para llevar agua potable (54.000 euros); adecuación y construcción de escuelas (126.000 euros) y proyectos productivos (248.000 euros). En total, una inversión cercana a los ocho millones y medio de euros, de los cuales según el documento ya se había invertido un millón y medio aquel año.

Altamiranda, médico retirado de la ciudad de Barranquilla, conoció los palafitos durante un viaje turístico y decidió construir una casa para pasar allí los fines de semana. Comenzó entonces a visitar regularmente el pueblo y aprovechando sus estadías empezó a atender a la población, suministrándoles medicamentos que él mismo traía desde la ciudad. Dotó también su casa con algunos elementos básicos para la revisión de sus pacientes. Esta atención filantrópica duró sólo dos años porque el Doctor Altamiranda murió en 1977: “la casa quedó como símbolo y el municipio la compró para poner allí el puesto de salud, pero fue sólo una fachada”. Y lo fue porque aunque en principio el centro fue equipado con algunos otros elementos para la atención médica, ningún profesional en medicina fue nombrado para trabajar permanentemente en este lugar. La incursión paramilitar del 2000 y la posterior intervención de las fuerzas armadas del Estado terminarían de dismantelar el lugar. En este punto Juana prosigue la historia: “quien acabó todo eso, primero que todo, fueron los paramilitares con meterse aquí. Luego la fuerza pública, que fue *la tapa* para acabarlo. Resulta y pasa que cuando el pueblo salió desplazado (...) mandaron el ejército nacional para acá. No hubo un sitio, ni siquiera la iglesia, ni siquiera el colegio, donde el ejército se refugiara. Nada más que se fueron a meter ahí en el centro de salud. Ahí en el ejército como que venían muchos de esos *pelaos* (chicos) que eran malos y eso se robaron hasta las pinzas. Luego los acompañó la policía, otros comandantes arbitrarios puedo decir yo. Hubo un comandante de la policía que vino después y regaló todo lo que encontró ahí, porque la policía no halló otro puesto donde estar sino ahí. Todos ellos fueron los promotores de destruir ese puesto de salud.” El sitio se convirtió en lo que aún es hoy: una bodega de almacenamiento de enseres, un sitio de juego para los niños, lugar para reuniones y la sede de las “brigadas de salud” que sólo llegan en momentos estratégicos (en época preelectoral). El puesto de salud se transformó entonces en el lugar de la escenificación de un simulacro, del simulacro de la disfuncionalidad del Estado.

En su análisis sobre cultura y simulacro, Jean Baudrillard (1978) expone que la simulación no tiene ya nada que ver con ningún tipo de realidad (de la cual aquella era una representación, una imitación incluso) sino que ella misma es

su propio simulacro. Añade que el momento crucial del paso de la representación al del simulacro se da “en la transición desde unos signos que disimulan algo a unos signos que disimulan que no hay nada” (Baudrillard, 1978:14). La idea es interesante y podemos llevarla más allá del campo de la estética (como de hecho termina haciéndolo el sociólogo francés) para observar que cuando las instituciones dejan de representar al Estado, es decir, dejan de actuar como manifestaciones locales tangibles de la presencia del Estado, y en su lugar sólo se ofrecen como expresiones vacías, como entes que se agotan en sí mismos y no representan nada por encima de ellos, entonces lo que tiene lugar es el simulacro del Estado. El camino que va desde un artículo constitucional (esto es, una idea) como “[l]a atención de la salud y el saneamiento ambiental son servicios públicos a cargo del Estado” (Constitución Política de Colombia, artículo 49) al goce efectivo de ese derecho (es decir, una realidad), pasa por las instituciones que *en representación* de ese Estado lo hacen tangible, lo materializan para las comunidades. Si esas instituciones no son funcionales, entonces el Estado no pasa de ser una abstracción que se diluye en la realidad cotidiana de las comunidades y que sólo opera a través de disfuncionalidades como la contenida en la propuesta del candidato con respecto al centro de salud. Cuando tales disfuncionalidades tiene lugar, emerge la paradoja: es en el contacto con las instituciones que en teoría representan al Estado cuando más se experimenta su ausencia.



Imagen 11. Placa conmemorativa de la remodelación del centro de salud en 1997.

Las llamadas brigadas de salud son un ejemplo de esta paradoja. Aunque oficialmente están organizadas por la dirección del hospital, nadie en el pueblo desconoce que se trata de una estrategia con fines electorales: “apenas pasen las elecciones esos por aquí no vuelven”, es la sentencia de un viejo pescador acostumbrado a ver este tipo de comitivas en determinados periodos. En lugar de soluciones adecuadas y definitivas para el problema de la desprotección en salud de la comunidad, las brigadas ofrecen el espectáculo del simulacro de una atención médica, el espectáculo del simulacro de la presencia estatal. En ellas aparece con claridad que *no hay nada* detrás de esa aparente presencia institucional, que no existe un soporte *real* sobre el que esté apoyado lo que allí está teniendo lugar. Transcribo apartes del diario de campo de ese día para tratar de proyectar una imagen de lo que es esta simulación:

Junio 5 de 2011, Nueva Venecia, Complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena.

Desde la noche anterior empezó el rumor de que hoy vendría una brigada de salud al pueblo. Para hoy mismo estaba también programada una reunión con el candidato a la alcaldía respaldado por el actual burgomaestre. No parecía una simple coincidencia y no lo fue. La lancha donde venían los dos médicos y la enfermera trajo también al

candidato. Desde temprano ya había numerosas mujeres con sus hijos esperando en el centro de salud. Muy pocos hombres acuden a estas jornadas y las mujeres sólo lo hacen para llevar a sus hijos, pues rara vez se hacen revisar ellas mismas. Al principio pensé que se trataba de una brigada conformada sólo por pediatras, pero pronto me sacaron de mi error: nunca iban médicos especialistas en esas brigadas, sólo médicos generales. Los hombres del pueblo no asisten a estas jornadas porque lo consideran “una perdedera de tiempo”, ya que tendrían que dejar de pescar ese día para asistir. Envían a las mujeres con sus hijos, en gran medida porque tienen que hacerlo: el Estado les da un subsidio mensual de \$50.000 (aproximadamente 22 euros) por los niños menores de siete años. Para conservar el subsidio, las familias deben hacerle un control regular de peso a los menores. Ese control lo realiza la promotora de salud generalmente yendo de casa en casa, pero durante las brigadas ella aprovecha para realizar una jornada masiva de este control.



Imagen 12. Control de peso durante una brigada de salud.

El candidato fue el primero en llegar al centro de salud a saludar a todas las que allí esperaban. Necesitaba dejar claro, sin tener que decirlo textualmente, que él estaba al frente de la brigada. Para cuando los médicos llegaron alrededor de las 10 de la mañana, ya eran varias las decenas de mujeres que esperaban, cada una con varios niños. Como no existe sala de espera, todos esperaban de pie en el sardinel del *puesto de salud*, mientras la promotora de salud se las ingeniaba para ir pesando a los pequeños. Yo estaba parado afuera del cuarto habilitado para las consultas y en principio no podía presenciarlas, pero algo me llamaba poderosamente la atención: ninguna consulta tardaba más de cinco minutos, incluso aquellas donde entraba una madre con varios niños al tiempo. ¿Cómo pueden unos médicos revisar, diagnosticar y recetar a sus pacientes en tan poco tiempo? Le pregunté esto a la promotora de salud del pueblo. Por respuesta me llevó adentro y me permitió presenciar una de las consultas: los médicos atienden desde una silla, detrás de una mesa de plástico que fue puesta allí para la ocasión. El niño y su madre se paran del otro lado de la mesa y el médico pregunta por los síntomas que tiene el menor. En ningún momento lo examina directamente ni revisa algo que pueda siquiera confundirse con una historia clínica (éstas sencillamente no existen). Independientemente de lo que hayan escuchado de boca de la madre del pequeño, entrega siempre las tres mismas medicinas que ya estaban determinadas con antelación (Acetaminofén para los dolores, Canestén para las infecciones en la piel y Albendazol para los parásitos). La mujer recibe con humildad la bolsita con las medicinas y sale después de dar las gracias por la atención.

Después de observar estas consultas, comprendí la magnitud de lo que me dijo pocos días antes un pescador, refiriéndose al puesto de salud, cuando lo observábamos desde su casa que está justo al frente: “es como si no estuviera ahí”. De las brigadas, de la propia alcaldía, de las instituciones que representan al Estado puede decirse exactamente lo mismo: es como si no estuvieran ahí.

3.1.2 Legitimización de las prácticas grises

La localidad se produce en sus prácticas y en los discursos en torno a éstas. Tiene lugar, por un lado, una producción material de lo local a través de las prácticas cotidianas que se llevan a cabo y por el otro, una producción

discursiva de la localidad a través de los imaginarios socialmente contruidos y compartidos en torno a esas prácticas. Los locales están conectados no tanto por habitar un mismo espacio geográfico como por el hecho de compartir el mismo marco referencial para evaluar y juzgar los fenómenos (prácticas, usos y costumbres) del mundo. Es por esto que la labor de producir localidad muchas veces puede reñir con los criterios que se tienen (desde el centro) para concebir la nación (Appadurai, 1996). Así, aquello que desde el marco referencial del derecho se concibe como un delito en provecho económico de sus gestores, en las márgenes se percibe como una práctica constitutiva de la propia forma de imaginar y construir el Estado y de distribuir los beneficios que provienen de las filtraciones intrínsecas del propio sistema. La corrupción constituye así un elemento incorporado y naturalizado dentro de la economía social local y no una práctica que amenaza la estabilidad del sistema, pues éste –como lo hemos dicho- funciona en las márgenes precisamente a partir de su propia disfuncionalidad. La corrupción, en breve, se naturaliza dentro de los procesos de legitimización social locales en tanto forma sofisticada del ‘rebusque’. Ese ‘rebusque’, que en el primer capítulo analizamos como estrategia de supervivencia en las márgenes, aparece ahora como la habilidad de moverse dentro de las fisuras del funcionamiento institucional.

Conversación entre habitantes del palafito mientras esperan su turno en una jornada de registro de población desplazada, abril 14 de 2011.

A: (...) vea primo... yo... un alcalde de Sitio nuevo no trabaja... ¿sabe por qué? Si usted llega a trabajar a Sitionuevo, no dura más de un mes, lo mandan a matar pa’ más decir... ¿diga primo que no es así?

B: ¿Entonces hay que apoyar a los malos? ¿Hay que apoyar a los malos?

C: A los malos hay que atacarlos... no apoyar al bandido.

B: párele bolas: (a A) Usted para poder hablar como está hablando, usted tendría que decir ‘no joda, yo no voy a votar por ninguno’, entonces usted tiene derecho a hablar, porque no va a votar por ninguno: ‘no joda, este año no voy a votar por ninguno por

esto y esto'. Y tiene derecho a hablar y quién le dice lo contrario. Pero si va a votar por uno ahí igual...

A: Por eso le digo: aquí por quien usted vota es la misma vaina.

D: Pero Gómez (candidato a la alcaldía) sí hizo algo antes, ¿no?

A: No, qué va... párele bolas: Sitionuevo no sirve ni ellos mismos... vea cómo está ese municipio... ¡no sirve! Está acabado... está peor que Palermo.

C: Por una mala administración.

A: ahhh bueno... ¿y él (Gómez) que hizo cuando fue alcalde? ¿Qué hizo?

B: ¿Cuántos años tiene él que dejó la alcaldía? Tiene varios años.

A: ¿pero qué hizo cuando llegó a la alcaldía? Nada, lo mismo. Y ahora llevan tres años perdidos que éste no se ha montado... perdidos. Ese señor (Gómez) es terco.

B: Está intentando.

A: Es terco.

C: Gómez cuando fue a la alcaldía puso lo mejor en el pueblo que fue el médico. A mí anteayer casi me le pasa algo a la vieja... ¿por qué? Por no haber un médico aquí. Tuve que llevármela enseguida... ¿Entonces hace falta un médico o no hace falta?

A: Lo que pasa es que a los médicos los nombran y no vienen aquí... o vea, hay profesores que ganan el sueldo y no vienen a dar las clases.

C: Porque esa gente son bandidos. Pero Gómez tiene que traernos el médico... si Gómez cuando fue alcalde... ahora más lo hace.

B: Oiga... ¿y el líder del pueblo? Él es el que tiene que hablar esa vaina... el concejal.

A: Aquí no hay concejal.

B: Claro que sí... José 'Brocha'.

A: José 'Brocha' no es concejal de aquí primo, sino de Sitionuevo. Vea, ¿usted lo sacó? ¿Usted sacó a José brocha aquí? Yo no lo saqué, usted no lo sacó. Ese puesto es de Omar Díaz (candidato a la alcaldía) que se lo regaló a él de ñapa (añadidura). (...) No joda, yo apoyo a alguien de aquí (en las elecciones).

B: Claro

C: Que le pueda representar a uno.

A: Yo voto por alguien del pueblo... una vaina que me pueda dar a mí, cien barras (cien mil pesos) que me regale.

B: Vea y cambiar... gente nueva. Los vamos a cambiar y ojalá...

E: A elegir a alguien con compromiso.

C: (a A) Usted va a votar por el mismo pa' que le vuelvan a robar... usted es marica.

A: Yo voy a votar por alguien de aquí. Puede que robe plata... que le de a uno, ¿no es así? Una vaina que uno vea que está aquí.

F: No elegimos por la plata... elegimos por...

A: ... Por la *pobrecía*...

F: Por lo que vaya a hacer por el pueblo...

C: ... Y la corrupción. Es que nosotros tenemos pa' sacar, al menos un tesorero en Sitionuevo, en el municipio... pa' elegirlos nosotros mismos.

A: vea, tirando dos concejales aquí, hay media tesorería pa'l municipio. Usted con una tesorería aquí, usted va: 'jeche!, un chequecito pa' este *man* aquí'.

C: Claro

Pausa en la conversación

C: ¿Usted puede votar por ese tipo?

A: después de que me de algo, yo voto por él.

B: Así es que de pronto pueden ganar. ¿Usted sabe cómo gana esa gente otra vez? Por la plata. ¿Ganan por qué? 'No, yo tengo diez votos' – 'Bueno, aquí tiene 500 mil pesos'. Si tú le vas a decir (a pedir cuentas): 'No joda, ¿qué me vas a decir? Si yo te compré eso.'

A: Si yo tengo diez votos, no es sin compromiso... un puesto. Porque me den 500 mil pesos, en dos días se me van... pero en cambio me llaman, cuatro meses por ahí, me gano dos millones de barras... es mejor, ¿No es así primo?

E: claro, claro.

Donna Haraway (1988) señala que no hay un punto privilegiado desde el cual concebir al Estado, sólo conocimientos localizados. Tan válida como la concepción de una estructura vertical racional de organización social lo es la del Estado como una estructura multiforme que funciona precisamente a través de sus disfuncionalidades. La imaginación que del Estado se tiene en las márgenes es acaso más privilegiada, o mejor (para decirlo en los términos de Haraway), el conocimiento localizado desde el cual se imagina al Estado en las márgenes es acaso menos distorsionado por cuanto está más cerca de la producción cotidiana de ese sistema de organización social que se hace realidad precisamente a través de las prácticas cotidianas de producción de localidad y a través de los puntos locales de resonancia (Farmer, 2004). Estos puntos locales de resonancia son, por ejemplo, los líderes comunitarios que reproducen y alimentan a nivel local las disfuncionalidades del Estado.

El líder local no sólo es quien coordina acciones dentro de la propia comunidad sino quien constituye el nexo inmediato entre ésta y el entramado institucional de la región. Como lo hemos señalado, tal entramado funciona a través de disfuncionalidades que operan en la delgada brecha que hay entre las leyes y su cumplimiento. El líder, por tanto, adquiere la habilidad para operar en ese resquicio, para moverse en la línea (siempre difusa) que en las márgenes separa lo que es legal y lo que siendo ilegal es legítimo. El líder opera así dentro de lo que Veena Das llama la “ilegibilidad de la ley” (Das, 2007:177). Kevin, un hombre que ha hecho parte de la Junta de Acción Comunal de Nueva Venecia, que ha sido concejal del municipio, que ha mantenido durante años contactos políticos en Sitionuevo y que aspiraba a un nuevo cargo público durante el periodo 2012-2015, es la ejemplificación de este tipo de liderazgo. Una charla con él en su casa en el palafito permite ver el negativo de la imagen de algunos liderazgos comunitarios en las márgenes.

Julio 16 de 2011.

- La gente piensa que en esa vaina de liderazgo se gana mucha plata, se roba mucha plata, y a veces no es así. Yo a esta hora de la vida no tengo casa, no tengo motor... y la gente de pronto piensa que uno se ha robado, esa vaina comunitaria. Y si uno es de raya, en el sentido de que no da el brazo a torcer a los alcaldes, peor la vaina, termina marginado. Cuando es un poco torcido y está del lado de los alcaldes, ahí de pronto le va bien. Pero cuando uno dice: 'no, esto no se está dando, que el alcalde tiene este compromiso', el alcalde dice: 'no, a este *man* hay que tenerlo allá a metros.' Esa vaina del liderazgo es una vaina complicada.

- ¿Pero sigues actualmente vinculado al trabajo comunitario?

- Pero Gabriel, pasa esto, y ahí sí no es que sea egoísta sino que tengo 18 años, 19 años que tengo de repetir lo mismo: no tengo nada y por ahí no puedo seguir. ¿De qué me sirve llegar a sesenta años representando a un pueblo pero con las manos vacías?

(...)

- Acabo de cambiar de inspector... ya no es L. La otra semana se va a posesionar un muchacho de Sitionuevo porque L. no consultó conmigo hacer un censo y me echaron la culpa a mí. Hizo un censo y sólo metió una parte del pueblo. Un censo de unas compras, unas vainas de la cruz roja, eso era pa' todo el mundo, y uno no puede ser egoísta. Un censo por los damnificados de la ola invernal. Ella hizo un censo sólo para los que no recibían los 408 (los que no hacen parte del programa Familias Guardabosques). Yo no comparto eso. Y uno es responsable de un funcionario que coloque uno.

- ¿Tú colaboraste entonces para poner a L.?

- Sí, el puesto es mío.

Así como Kevin está convencido (porque de hecho, es así) que al menos durante la actual administración municipal el cargo de inspector de policía es de *su propiedad* (por haberle puesto un número considerable de votos al

alcalde), también lo está de que la lancha/ambulancia que conduce (pues también fue nombrado en ese cargo como pago por sus servicios electorales) también le pertenece. En el año 2011 la administración municipal cedió una lancha para que ésta fuera empleada como ambulancia para las urgencias médicas que se presentaran en el palafito. La alternativa de solución duró poco, pues Kevin, quien como quedó dicho fue nombrado conductor de la misma, decidió “embargarla” hasta tanto la administración municipal no le pagara un dinero que según él le adeudaba. Las emergencias médicas que se presentaron durante los meses que duró el trabajo de campo, fueron evacuadas a Sitionuevo o a Barranquilla en *Johnsons* pagados por los familiares del enfermo, mientras la lancha-ambulancia permanecía amarrada a la casa de Kevin.



Imagen 13. Atendiendo una emergencia de salud. Los familiares del enfermo acuden a la promotora de salud para que establezca al paciente mientras es llevado en canoa y lancha a Sitionuevo.

Esta apropiación particular de la administración y de los bienes y servicios públicos (integrada en la economía electoral de las márgenes) está en la base

de la disfuncionalidad que tanto hemos señalado. Sirve ella para explicar el porqué no hay una relación directamente proporcional entre el aumento de la llamada 'presencia del Estado' y el mejoramiento de las condiciones sociales de las ciudadanías arrocheladas. Dice David Nugent (1994) que el análisis de la dimensión productiva del poder sirve para explicar por qué unas intervenciones expansionistas del Estado tienen éxito y otras no. La expansión será exitosa (o al menos encontrará apoyos locales) cuando el sentido central de la misma complemente una importante serie de relaciones sociales emergentes en la región (Nugent, 1994:357). Si relacionamos esto con la apropiación de lo público a la que acabamos de hacer referencia, tenemos que dicha expansión se facilitará cuando los puntos de resonancia local del Estado (esto es, los detentores locales del poder) encuentren en esa expansión una forma de extender sus propias redes de control sobre la estructura institucional. La expansión tendrá así lugar sin implicar un mejoramiento en las condiciones sociales locales pero sí un fortalecimiento de las redes clientelistas que sostienen la economía electoral y que son las garantes de las condiciones de gobernabilidad.

La expansión favorece entonces la propia disfuncionalidad, que opera en este sentido en tanto prácticas corruptas, las cuales no tienen un sentido único dentro de las narrativas locales. La corrupción y sus agentes (las prácticas grises en general) aparecen descritas, dentro de esas narrativas, en términos despectivos: *malas costumbres*, *porquerías*, *politiqueros* *limpiajopos*, *bandidos*, son estos los calificativos que se escuchan en las conversaciones cotidianas. Sin embargo, los mismos que los emplean participan también de la economía electoral y de las redes clientelistas locales (como se refleja, por ejemplo, en la conversación entre pescadores que transcribimos arriba). La aparente contradicción se explica por el hecho de que un mismo acto se evalúa localmente de forma muy diferente cuando éste se inscribe dentro de relaciones sociales cercanas.

Lo que referido al funcionamiento del Estado en abstracto se valora como corrupción, se transforma discursivamente en prácticas legítimas cuando tiene lugar entre las propias redes sociales y cuando además se obtiene de ello un beneficio directo. En estas situaciones, la línea que separa las prácticas locales percibidas como intercambios legítimos de bienes y servicios de las transacciones burocráticas entendidas como corrupción, se vuelve borrosa (Sissener, 2001). Las narrativas locales sobre la corrupción sirven para vislumbrar la forma en que los ciudadanos periféricos imaginan lo que es el Estado y perciben cuáles acciones son legítimas dentro de las relaciones que sostienen con él (Gupta, 1995; 2005). El Estado no es percibido así como una unidad, sino como una materialización que se da a través de distintos estratos que tienen mayor o menor legitimidad en la medida en que están más cerca o más alejados del contexto local.

Las ciudadanías arrocheladas se construyen entonces en esos límites fluctuantes de acercamiento con el Estado; se construyen en esos espacios donde cuenta más lo legítimo que lo legal, lo inmediato que lo distante. Son ellas sabedoras por experiencia histórica de que el Estado no es un ente fijo sino que es, como lo define Diane Nelson (2004), un cuerpo dinámico (*ecstatic* o *X-tatic*), una fuerza móvil que tiene las características de una pequeña atracción secundaria (*sideshow*), cuya potencia descansa precisamente en su movilidad y en no ser ella el centro de atención. En tanto *sideshow* el Estado no tiene una presencia constante en las márgenes sino que es percibido a través de intervenciones coyunturales aquí o allá y mediante lo que puede recogerse a través de las filtraciones que le son propias. A su vez, estas ciudadanías tampoco son estáticas, ellas también han hecho de la movilidad la forma de adecuarse a la relación particular que sostienen con el afuera de su pequeña comunidad.

Así como para bien y para mal las ciudadanías marginales han aprendido a adecuarse a las difíciles condiciones del entorno, de la misma forma han aprendido a moldear sus aspiraciones para que puedan ajustarse al movedizo

espacio en el que se interrelacionan con esa forma moderna de organización política y social llamada Estado. Como aquel rey que habitaba el primer planeta visitado por el Principito, quien solía sólo dar ordenes razonables para que éstas fueran cumplidas, los ciudadanos arrecholados han aprendido a no reclamar nada que no sea *razonable* del Estado, esto es, a no esperar transformaciones sociales provenientes de sus acciones sino sólo a aprovecharse de su disfuncionalidad para procurar obtener pequeños beneficios inmediatos (*un puesto... dos millones de barras*).

Dicha disfuncionalidad encuentra en la personalización del Estado una de sus mayores manifestaciones en las márgenes. Quienes en la teoría *representan* al Estado (aquel funcionario, este alcalde, un gobernador, el propio presidente), devienen en protagonistas individuales de primer orden en el acto de la realización del Estado ante las ciudadanías arrocheladas. Si al Estado nunca lo vemos directamente, sino sólo sus efectos y sólo en la medida en que éstos están encarnados en acciones humanas (Nelson, 2004), en las márgenes esta característica se hiperboliza hasta el punto de que aquel se pierde detrás no ya de esas acciones sino detrás de quienes las encarnan. El simulacro del que hablamos arriba opera aquí cuando el representante (el funcionario) ocupa el lugar de lo representado (el Estado). Lo que tiene lugar es una imaginación personificada del Estado dentro de la cual no es ninguna racionalidad administrativa impersonal la que habrá de ocuparse del bienestar social sino la gracia de un individuo concreto del cual hay que saber ganarse su favor. Es precisamente en esta ilegibilidad del propio Estado donde puede leerse la forma en que éste se reencarna en nuevas formas (Das, 2007).

3.2 Hacerse carne: personificación del Estado

Si no fuese porque el proceso se vio rápidamente interrumpido por el desplazamiento masivo que produjo la masacre paramilitar del año 2000, podría decirse que en la década del noventa (especialmente los años que van de 1992, cuando empieza el Proyecto de Rehabilitación de la Ciénaga Grande de Santa Marta, hasta 1998 cuando se inaugura la conexión eléctrica en

Nueva Venecia) tuvo lugar una suerte de refundación del palafito. Luego de la larga crisis ambiental determinada por la salinización de la Ciénaga, que destruyó cientos de miles de hectáreas de bosque manglar, la década del 90 comenzó con una producción pesquera muy deteriorada y con los ranchos de palma amarga aún iluminados por velas, tal y como estaban desde la fundación del palafito a mediados del siglo XIX. La noche del año 2000 cuando los hombres de camuflado entraron al palafito, encontraron a sus pobladores durmiendo ya bajo techos de Eternit (tejas de fibra de cemento) y a las casitas iluminadas por *calabacitos alumbradores*, como son llamados los bombillos en una canción muy popular en la zona rural de la costa Caribe colombiana.⁵⁶

En su estudio de las rutas de la economía informal en el Chad Basin, Janet Roitman (2004) ha mostrado cómo diversas circunstancias translocales (incluso transnacionales) influyen en la forma en que en pequeñas localidades marginales se termina imaginando al Estado. Entre 1994 y 1998 fue presidente de la República de Colombia el liberal Ernesto Samper Pizano. Desde el inicio tuvo serios problemas de gobernabilidad debido a las denuncias sobre la financiación del narcotráfico a su campaña. Dichas denuncias darían origen a lo que en Colombia se conoció como el proceso 8000, mediante el cual varios miembros de la campaña y otros políticos terminaron procesados por esa financiación ilegal. Aunque la Comisión de Acusaciones de la Cámara de Representantes del Congreso terminó archivando el proceso contra el presidente, esto no solucionó los problemas de gobernabilidad de Samper. El 1 de julio de 1996 tendría lugar uno de los puntos más críticos de la crisis, cuando el gobierno de Estados Unidos decidió cancelar por primera en la historia la visa a un presidente colombiano en ejercicio, por *cohonestar con las actividades de los narcotraficantes*. Dos días

⁵⁶ “El Compae Menejo nació en una montaña / Y nunca había visto luz eléctrica en su vida / Y una vez salió del monte para Sampués / Y allí no hallaba que hacer cuando vio la luz prendida / Sí señores resulta que el Compae Menejo nunca había salido al pueblo / Y una vez salió en su burro prieto a Sampués / Cuando llegó era de noche y los focos estaban prendidos / A él eso le causó admiración y le dijo a uno que venía por la calle / Mire ¿dónde venden esos calabacitos alumbradores? / Y el tipo le dijo: ‘ahí en frente’. / Bueno, él fue a la tienda y le dijo a la dueña de la tienda: / ‘Despácheme un calabacito que sea alumbrador’ / ‘Despácheme un calabacito que sea alumbrador.’” (Calixto Ochoa, El Calabacito Alumbrador. Folclore del Caribe Colombiano)

después el presidente realizaría una declaración durante un acto público en el municipio de Chaparral (Tolima) que haría historia y que es lo que une su caso con el nuestro: “no necesito visa para venir a Chaparral”.

Ernesto Samper decidió justificar todo en una conspiración internacional contra su gobierno. Para mantener la gobernabilidad y legitimidad que le posibilitara terminar su mandato, recurrió entonces a la fórmula ya probada del populismo, recorriendo personalmente los rincones más apartados del país para entregar con sus propias manos diversos subsidios estatales y prometer e inaugurar obras de fuerte impacto local. Fue así como una tarde se le vio aparecer, rodeado de sus ministros, por Nueva Venecia, para anunciar desde allí mismo la entrega de un subsidio de vivienda que permitiera cambiar los viejos techos de palma amarga por unos nuevos hechos con fibra de cemento, y para anunciar también que pronto los pueblos palafitos de la Ciénaga Grande del Magdalena tendrían energía eléctrica. La necesidad de respaldo popular del presidente fue buena garante y la promesa se hizo realidad pocos meses después, cuando ya el espejo de agua empezó a reflejar en las noches las luces provenientes de los nuevos bombillos instalados en las casas.

Casi todas las personas de mi generación y anteriores (al menos las generaciones urbanas) recordamos dónde estábamos el día que la guerrilla del M19 se tomó el Palacio de Justicia; qué hacíamos cuando nos enteramos que la erupción de un volcán había sepultado un pueblo entero en el Tolima; con quien estábamos cuando en las demenciales elecciones presidenciales de 1990 fueron asesinados sucesivamente el candidato liberal Luis Carlos Galán Sarmiento, el del partido de izquierda Unión Patriótica Bernardo Jaramillo Ossa y el del ya para entonces partido político Alianza democrática M19, Carlos Pizarro León Gómez. Recordamos también dónde, cómo y con quién estábamos cuando fue dado de baja Pablo Escobar Gaviria, el hombre que por años mantuvo arrodillado al país. En Nueva Venecia nadie recuerda exactamente en qué andaban cuando todo esto sucedió. Esos hechos, que de una forma trágica contribuyeron a crear el sujeto colectivo colombiano de

finales del siglo XX, llegaron sólo como un eco remoto a la Ciénaga Grande de Santa Marta. No se recuerda allí vivamente porque, de hecho, nadie lo *vivió* en directo: no había entonces energía, no había entonces televisión, esa caja que parece conectar a cualquier población remota con el resto de la nación. A falta de esos referentes nacionales, todos en cambio sí recuerdan con claridad dónde estaban y qué hicieron cuando por primera vez en su historia un presidente de la República llegó al palafito.

Para una comunidad que ha hecho tradicionalmente de las relaciones interpersonales el soporte de sus actividades sociales y económicas y que ha aprendido durante años a esperar sólo *lo razonable* de la institucionalidad administrativa estatal, la presencia física del presidente haciendo promesas que luego se materializarían rápidamente, marca una suerte de hito en la forma en que el Estado es imaginado. Puesto que el contexto translocal de la situación no se percibe (un proceso judicial y político, la cancelación de una visa, la necesidad de garantizar condiciones de gobernabilidad) y que son sólo sus efectos los que se advierten en la vida cotidiana (los nuevos techos, la energía eléctrica), la encarnación del Estado en una persona particular (lo cual ya tenía referentes locales a partir de las prácticas clientelistas habituales) constituye una manifestación particular y poderosa de lo que antes con Veena Das llamamos la magia del Estado.

En tanto entidad racional, el Estado se presenta a través de la estructura de reglas y regulaciones que hacen parte de la ley y de las instituciones que las implementan. En lo que respecta a su magia, el Estado se hace presente en la vida diaria a través de la representaciones y *performances* locales de esas reglas y regulaciones (Das, 2007). La magia que tiene lugar en la personificación del Estado se da entonces a través de rumores o representaciones miméticas de actores locales (ocurre así, por ejemplo, en la forma en que los líderes locales gestionan proyectos o ayudas del Estado). El acto de populismo que adquirió dimensiones paradigmáticas en tanto encarnación del Estado en el palafito, constituye una forma particular de este

aspecto mágico por cuanto no fue un actor local sino el máximo representante del Estado el que realizó el *performance* de materialización del Estado.

Ya no eran representaciones locales de las reglas y las regulaciones, sino una representación que parecía estar en un afuera de esas normas, las cuales terminaban desapareciendo detrás de su propia escenificación.⁵⁷ Los efectos del acto (los techos, la energía) parecía así provenir del acto mismo (o de quien lo encarnó) y no de leyes o regulaciones que se antojaban innecesarias ante la presencia física de quien personificaba al propio Estado. La marginalización terminaba al final reforzada, pues se construía la idea de que la población no obtenía aquello que por derecho les pertenecía, sino algo que emanaba de la indulgencia de un individuo:

i. Propietaria de tienda de abarrotes, julio 13 de 2011 (énfasis añadido).

Vino un ministro de energía. Vino aquí al pueblo y fue y entonces hablaron con el presidente Samper. *Nosotros tenemos la luz por Samper...* y vivienda también, porque *de ellos* también salió el subsidio de vivienda y él también vio las casitas que eran de palmas... todas las casas que eran de palma.

ii. Conductor de lancha, abril 13 de 2012 (énfasis añadido).

Gracias al Señor que en esa época contamos con un buen presidente nosotros acá, que fue el doctor Ernesto Samper Pizano. Esa gente *nos tendió la mano generosamente*. Esa alma tiene que ser bendecida toda la vida. Llegó al Morro una vez, estando nosotros en todo el peso de la problemática, vio la condición deplorable del pueblo.. él fue hasta el mismo Nueva Venecia. (...) Nosotros lo queremos mucho, lo queremos mucho a ese presidente. Esos pueblos por ahí hablan de Samper, mejor

⁵⁷ Con Álvaro Uribe Vélez, presidente entre el 2002 y el 2010, esta representación performativa del Estado llegaría a su paroxismo. Desplazándose contantemente a las regiones para presidir los denominados 'consejos comunales', el propio presidente de la República determinaba en vivo y en directo (con alcance nacional, pues los consejos eran transmitidos por televisión) el rumbo de las problemáticas locales, dando ordenes a sus ministros para intervenir aquí o acullá, ordenando desde inversiones hasta operativos militares, ordenando incluso arrestos, aunque esto estuviera más allá de sus funciones constitucionales.

dicho, con cariño. Ojalá si yo tuviera algún día la oportunidad de escribirle, de hacerle llegar una carta a Samper, recordándole *lo generoso que fue*, lo pudiera hacer.

Para saldar las distancias entre el funcionamiento de la administración estatal (determinado por normas y leyes que se distribuyen verticalmente a través de una estructura institucional) y las realidades y problemáticas locales, no se procura recurrir a instrumentos modernos de interacción con las instituciones reguladoras, sino a la figura que personifique el poder de realización de lo que se busca. En una reunión entre técnicos del programa Familias Guardabosques y pescadores locales, donde se discutía la necesidad de empezar a utilizar una malla de menor dimensión para permitir que los peces pudieran crecer y reproducirse adecuadamente, uno de los pescadores quiso cerrar la discusión pidiéndole a los técnicos que “ellos que podían” hablaran con el presidente (del país) para que éste interviniera y esas mallas (la de gran envergadura) no se produjeran más. Otro pescador contaba en otra ocasión como un retraso en la entrega de unos víveres se solucionó cuando él personalmente fue a hablar con el gobernador -“amigo mío”- quien según su relato envió en los siguientes días 400 bultos con víveres. Es la imaginación del Estado personificado la que se subyace en estas historias, la que se erige como alternativa eficiente frente a las disfuncionalidades del propio sistema.

Este proceso de personificación no se da, por supuesto, sólo a través de estos performances excepcionales de un máximo representante de la institucionalidad estatal. Mencionamos antes, de paso, al gamonal como una de las figuras que a nivel local funcionan en tanto intermediarios entre las comunidades locales y la institucionalidad Estatal. El análisis e interpretación de la historia política y social de las regiones en Colombia pasa por este personaje, quien ha desempeñado un rol determinante en ella (Deas, 1973; Sánchez y Meertens, 2006 [1983]). Los gamonales son quienes en las márgenes, por una parte, “organizan a los electores, gestionan obras, obtienen recursos externos para las regiones”, y por otra, “reparten los cargos públicos locales, (...) manejan las rentas” (Melo, 1998:5). Toda la estructura

de la economía electoral local pasa por este personaje, quien aprovechando la ineficiencia institucional del Estado en las márgenes, crea alrededor suyo ciertas esferas de poder que poseen relativa autonomía con respecto a los poderes políticos y económicos centrales.

El proceso de construcción de estas esferas de poder está centrado en el control electoral. Se trata de un proceso hasta cierto punto horizontal que comienza en las propias casas, donde el *jefe de familia* dispone de todos los votos de su núcleo familiar; pasa luego por los propietarios de las tiendas de abarrotes, quienes en época preelectoral fian productos exigiendo la cédula (el DNI colombiano) del fiador como garante; continúa a través de los líderes comunitarios quienes prestan diversos servicios a cambio de esas mismas cédulas (o se las compran directamente a los jefes familiares o a los propietarios de las tiendas de abarrotes). Todo esto termina finalmente en el gamonal local que se encarga de comprar esos paquetes de cédulas y pagar al jurado electoral -y a la policía de ser necesario-, para poder personalmente llenar directamente las tarjetas electorales de votación y garantizar el resultado esperado: “pa’ que tú sepas, aquí el 60, 70% somos iletrados, no sabemos firmar... y los tarjetones (las tarjetas electorales): ¡ni uno sale malo! No se pierde un voto, todos salen a la perfección” (Pescador, junio 3 de 2011). En ocasiones la figura del gamonal coincide con la del candidato, pero no necesariamente ello es así. Como parte del proceso de apropiación particular de la administración pública, el gamonal no precisa de ejercer él directamente un cargo público siempre y cuando quien lo desempeñe sea *de su propiedad*:

Comerciante, abril 24 de 2012.

- (...) El señor era el colaborador, de que... él siempre ayudaba a la gente que votaba por él, también que toda una vida que tuvo a la gente, la gente no votaba por nadie si no por él, a él todo el mundo le fue fiel, todos los votantes...
- ¿Él era que? ¿Concejal entonces?
- No, él no fue concejal porque él no sabía leer ni escribir.

- ¿Y como así que votaban por él?
- Él era jefe político
- ¿O sea que votaban por lo que él decía?
- Claro, el ponía un concejal y un concejal sacaba. El señor puso a un concejal allí, puso otro yerno de concejal y salió (quedó elegido) porque el hombre tenía gente. Me imagino yo que él era un señor que negociaba los votos y que quién sabe cuantos millones no le daban a él por esos votos, y la gente fiel a votar por él detrás de nada, a veces hasta detrás de una botella de ron.

Amén de ser ese *jefe político* que se desliza a través de las zonas grises de los entramados institucionales (a los que pertenece), el gamonal puede representar también una de las “formas privadas, extrajudiciales e incluso criminales de poder que supuestamente el Estado busca desplazar a través de la ley, la ciudadanía y la administración pública” (Poole, 2004:43-44). Poseedor de legitimidad social sustentada en su poder económico y político, se mueve en el filo de la legalidad, en el umbral donde ya asoma la propia ilegalidad. El avance del poder y la influencia de estos personajes es inversamente proporcional al de la dimensión pública del Estado, pues en tanto emergen circuitos de poder privatizados, disminuye (e incluso desaparece) ese espacio de contacto entre la sociedad y el Estado, produciéndose un proceso de privatización de la ley (O'Donnell, 1993).

Precisamente es a través de un reforzamiento de esta privatización de la ley como luego operan las organizaciones bélicas con pretensiones soberanas al desplegarse sobre un territorio. El gamonal, por esto, so pena de ver disminuido su poder e influencia (o incluso de ver amenazada su propia vida), deviene en una figura instrumental una vez nuevas territorialidades bélicas imponen su dominio en el área. Funge entonces de intermediario entre las comunidades locales (sus *clientes*) y los nuevos poderes que desde la

ilegalidad controlan la estructura institucional regional.⁵⁸ Así como los ciudadanos periféricos saben a quién deben acudir cuando precisan una gestión dentro del andamiaje institucional, de forma análoga han aprendido a reconocer y a interactuar con los que ofician como interlocutores entre ellos y quienes, mediante el respaldo que da el poder intimidante de las armas, ejercen el señorío real en las regiones.

El gamonal es así, dentro de las narrativas locales, una figura liminal: alguien que simultáneamente no hace parte directa del afuera de donde emana el peligro (y el poder *de facto*) pero está en contacto con esa *otredad*, y alguien que no hace parte del adentro de la comunidad pero constituye un *otro cercano*. Siendo una figura que conserva su influencia tanto en las formas oficiales como en las privadas (e incluso criminales) del poder, se entiende este manto de exoneración con el que sus oficios son descritos en los relatos locales:

Desplazado Nueva Venecia, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico.

- Este hombre que mencionaste, M., ¿ese hombre era amigo tuyo?
- Amigo mío, de ahí de Sitionuevo. Ahora mismo tiene proceso por parapolítica. Pero ese hombre era el que me ayudaba, siempre me ayudaba el hombre. Es muy buena gente.
- ¿Sí?
- Sí, él ayudo mucho. Él paraba la cosa. El hombre iba... mucha gente no... incluso a muchas personas que (los paramilitares) tenían en mira, y él decía: 'no señor, esta persona no, esta persona yo meto el brazo en la candela por él', entonces ya la gente...

⁵⁸ Kyle Johnson (2013) propone precisamente que el papel de la tierra en el conflicto colombiano (particularmente con relación al accionar de los grupos paramilitares) debe repensarse no sólo en su aspecto económico, en tanto generadora de ingresos y botín de guerra, sino como un instrumento para conseguir y aumentar poder político. Su argumento es que ese poder, adquirido a través del dominio territorial, es el que les garantiza el apoyo de las élites políticas locales, que es necesario para su proyecto expansionista y de cooptación del Estado. Para aquellos que no quieren apoyar el nuevo poder, se utiliza el poder de la violencia.

- ¿Él era de Sitionuevo?

- Pero él estaba en contacto con el pueblo. (...) Y el hombre todavía, después de eso (de la mascare paramilitar), había un listado donde había nombres de tenderos, de comerciantes allá y él decía que no, 'eso es totalmente falso'. Lo llamaban y después se aclaraban las cosas y quedaban las cosas bien.

El gamonal personifica así tanto a la figura protectora que se esperaría del Estado (el juez, el procurador, incluso el policía) como a la propia amenaza que hace imperante la necesidad de esa protección; personifica el lugar donde la jurisdicción del Estado se desvanece poco a poco entre los incontrolables (y desconocidos) dominios de la fuerza extrajudicial y la violencia (Poole, 2004:45).⁵⁹ Un empleado de la Unidad de Parques recuerda cómo una tarde condujo a un par funcionarios de la Procuraduría General de la Nación hasta unos humedales en el borde de la Ciénaga Grande, donde éstos debían verificar la supuesta apropiación ilegal de unos terrenos baldíos del Estado por parte de unos ganaderos y palmicultores. Recuerda que en el camino de regreso, luego de haber realizado las verificaciones del caso, uno de los funcionarios le preguntó a su compañero si él sería capaz de “ponerle el cascabel a ese gato”, pues definitivamente él no lo haría ya que el palmicultor que había extendido ilegalmente sus terrenos pertenecía a una de las familias más influyentes, económica y políticamente, en el Magdalena (era además cuñado, en aquel momento, de un congresista). El poder de este tipo de personajes locales no sólo atemoriza a los representantes de la ley, sino a la población misma que ha visto crecer su poder simultáneamente con el de los grupos que se han apoderado *de facto* de la región.⁶⁰

⁵⁹ Aunque Guillermo O'Donnell no estudia (ni siquiera menciona) el papel de los gamonales dentro de la estructura del Estado, su análisis sobre las zonas oscuras (*brown areas*), donde coexisten legalidades formales, ligadas al poder central, y legalidades informales establecidas por los poderes de facto locales, nos ha resultado de gran relevancia para nuestra investigación. Ver: O'Donnell, 1993; 2004.

⁶⁰ La Monografía Político Electoral. Departamento de Magdalena 1997 a 2007, que hace parte de la investigación sobre la relación entre los paramilitares y la clase política colombiana (López, 2010), revela precisamente los nexos existentes entre las élites políticas del Magdalena (y sus financiadores) y los grupos paramilitares que devastaron las tierras del departamento y cooptaron la estructura institucional regional del Estado.

La paradójica representación dual de la ley y su infracción, de la amenaza y la protección, es la que define la forma en que el Estado es aprehendido a través de prácticas y encuentros cotidianos. En la brecha existente entre las leyes y su aplicación se inserta la vida pública de las ciudadanías arrocheladas. Desde el punto de vista de los personajes grises detentores del poder, la esencia misma de la ley radica en la posibilidad de su infracción (Poole, 2004). No existe aquí la distinción aristotélica entre la sustancia y sus accidentes, sino que estos últimos se confunden con aquella, puesto que la forma en que el Estado se manifiesta es precisamente a través de sus descomposiciones (corrupciones si siguiéramos con los términos aristotélicos), pero a diferencia de lo que sucede en la metafísica del estagirita, la sustancia (el Estado) no desaparece sino que funciona (es decir, se envuelve en las tramas cotidianas locales) precisamente a través de esas descomposiciones/corrupciones, o como las hemos llamado a través de todo el capítulo, disfuncionalidades.

3.3 ¿Quién ocupa los intersticios?

Paseando sobre las aguas sucias del palafito, entrando en sus casas carentes de servicios públicos, observando a los niños jugar desde temprano en los sardineles porque no hay profesor en la escuela, viendo a la promotora de salud (que no recibe un sueldo desde hace dos años) tratando de atender con las pocas pastillas que tiene todos los malestares y enfermedades que se van presentando en el pueblo, observando todo esto es fácil caer en la tentación de afirmar el abandono del pueblo y la nula presencia del Estado allí. En efecto, el corregimiento está abandonado en el sentido de que existen numerosas necesidades básicas insatisfechas (los porcentajes de éstas allí superan, con holgura, los promedios nacionales), pero el Estado no está ausente en el sentido literal de no-estar-ahí, sino que está ahí como simulacro; está presente a través de formas que no contribuyen a reducir desigualdades

sino a naturalizar la disfuncionalidad como forma legítima de reproducción del poder en las márgenes.⁶¹

Sería entonces incorrecto (y poco productivo en términos analíticos) afirmar simplemente que las márgenes son espacios donde el Estado aún no ha penetrado. No son ellas lugares que están a la espera de ser abarcadas por el Estado, ni espacios que tienen detenidos sus procesos sociales porque el Estado aún no ha llegado, cual la ciudad en el poema de Cavafis, donde todo está quieto porque están esperando a los bárbaros, que a un tiempo se temen y se anhelan. Las márgenes, por el contrario, son “lugares en los cuales el Estado está continuamente formándose en los resquicios (*recesses*) de la vida diaria” (Das y Poole, 2004:23). En esos resquicios, ya lo hemos dicho, tienen lugar las disfuncionalidades a través de las cuales opera el sistema.

Es allí, en las prácticas grises de relación local con la institucionalidad estatal, donde hemos tratado de asomarnos hasta ahora. Pero el Estado no sólo se reproduce a partir de las disfuncionalidades de su estructura institucional sino que también es representado e imaginado a través de prácticas culturales (Gupta Y Ferguson, 2002). Desde la organización del transporte para entrar y salir del palafito, hasta la disposición de procesos locales de comercialización del pescado, las prácticas cotidianas de organización social son semblanzas de las que a nivel translocal son propias del Estado. Éste no sólo es imaginado en las márgenes gracias a los intercambios con representantes de pequeñas instituciones locales (cfr. Gupta, 1995), sino que también lo es a través de las propias formas locales de organización y atención de las necesidades cotidianas.

⁶¹ Según el censo nacional poblacional del 2005, el 10,4% de la población colombiana vivía en una vivienda inadecuada; el 7,4% tenía servicios públicos inadecuados y el 11% presentaba hacinamiento crítico. La zona rural del municipio de Sitionuevo (donde están ubicados los palafitos) registraron, por su parte, un 72,63% de su población con al menos una necesidad básica insatisfecha (fuente: DANE www.dane.org Fecha de consulta: agosto 29 de 2013).

Así, cuando la promotora de salud vacuna los niños, sutura algún herido, suministra suero para combatir una diarrea, está contribuyendo a la construcción del imaginario de esa entidad translocal. No actúa ya en cuanto representante de una institucionalidad abstracta (de ser así, hace mucho tiempo hubiera parado a la espera del pago de su salario) sino en cuanto engranaje funcional de su comunidad local. Cuando el motorista se levanta invariablemente todos los días (excepto los domingos) pasadas las 3 de la mañana para empezar a recoger a los que deben viajar ese día a tierra firme, está posibilitando que los habitantes del palafito puedan estar regularmente conectados con el afuera de su comunidad. El comprador de pescado que desde la troja que levantó para negociar el producto de la pesca mantiene conectada a la Ciénaga con el mercado regional de pescado; el hombre que al final de su jornada de trabajo va a la casa de sus vecinos a hablarles de “memoria histórica” (el término lo aprendió en la televisión) para que ellos le cuenten historias que puedan alimentar relatos en los cuales se conserven viejas costumbres; el dueño del billar que trae los nuevos discos de vallenato y los da a conocer a todo volumen en el *picó*; las mujeres que no dejan caer la iglesia y cuidan del altar y de los santos a la espera de que regrese un cura al pueblo; el tendero que presta dinero a cambio de objetos que son dejados en empeño; incluso el jíbaro que distribuye clandestinamente marihuana entre los jóvenes del palafito; todos ellos confeccionan diariamente el marco dentro del cual el Estado es imaginado.

No hay entonces una estructura estatal real para analizar, sino estos efectos de las prácticas locales que hacen prefigurar la existencia de dicha estructura en un más allá de la localidad (Mitchell, 1991). Ese más allá, ese espacio metafísico que representa el Estado en tanto abstracción, es sólo imaginado a partir de la organización local del aparente desorden propio de las márgenes. Allí los espacios e intercambios sociales no funcionan a partir de una serie de organizaciones modernas que actúan sobre el espacio local de forma coordinada, siguiendo una racionalidad administrativa. Cada pequeña parcela social que se organiza (la venta del pescado, el transporte, la venta local de agua, los mercados “ambulantes” de verdura y carne) lo hace de forma

independiente, atendiendo necesidades puntuales, y después las propias prácticas van contribuyendo a realizar los ajustes que sirven para organizar internamente lo que en apariencia es caótico. Se trata de una organización del espacio/tiempo que si bien no es la racional de la burocracia de un Estado moderno, sí determina hábitos y regularidades que alimentan la imaginación de lo que aquel puede ser.



Imagen 14. Llevando los galones de agua a casa. El agua se compra por galones a distribuidores locales que la recogen de un caño y la venden luego de agregarle cloro.

Un viejo pescador refiere que en numerosas reuniones que han tenido con representantes del Estado, “ha salido de boca de los líderes y de cualquier persona de la comunidad” que mientras ellos tengan “buena pesca”, no precisan de “molestarle la vida al gobierno porque nosotros podemos vivir sin gobierno, como antes cuando había la pesca en abundancia y nosotros ignorábamos que existía el gobierno” (pescador, mayo 24 de 2011). La utopía de una “vida sin gobierno” se fundamenta precisamente en la experiencia de autogestión y organización local que han debido desarrollar históricamente

para habitar en su arrochela. La referencia al tiempo en el que podían vivir *ignorantes de la existencia del gobierno* (del Estado) no se refiere a un pasado en el que los problemas de hoy no estuvieran (es decir, donde no existieran las mismas condiciones objetivas de abandono que se observan en la actualidad), sino al tiempo (idealizado en el relato) en que parecían bastar las formas locales de organización social para suplir ese abandono. El Estado es imaginado así como una entidad translocal cuya intervención se requiere cuando el origen (y por tanto, la solución) de los problemas o necesidades locales es percibido en el afuera de la propia comunidad.

Esa constitución del Estado como presencia disfuncional o como ausencia cuya emergencia se reclama cuando los problemas que afronta la comunidad parecen no poder ser resueltos con los tradicionales mecanismos de organización local, permite entonces que existan brechas en los espacios e imaginarios sociales que son eventualmente copadas por otras estructuras con pretensiones soberanas. Cuando la guerra asoma en las márgenes, la utopía de una vida sin gobierno deviene en la distopía de una vida donde la existencia de una “soberanía en vilo (Uribe de Hincapié, 2001) crea las condiciones para que los señores de la guerra no sólo se apropien de la disfuncional burocracia estatal local, sino que extiendan sus dominios entre las tramas cotidianas donde se construye la propia comunidad.

Las comunidades locales se ven abocadas así a una existencia entre dos marcos normativos con marcadas diferencias en sus niveles de eficiencia: por un lado la ley de ese Estado disfuncional y ausente, y por otro las leyes o imposiciones de las organizaciones armadas con pretensiones soberanas, leyes informales o privadas (Uribe de Hincapié, 2001; O'Donnell, 2004). El dominio de estas organizaciones configura unas “territorialidades bélicas” que empiezan a constituir verdaderos “órdenes alternativos de hecho” (Uribe de Hincapié, 2001:264), puesto que mediante la combinación de la penetración en las estructuras locales de poder y el amedrentamiento bélico de la

población civil, transforman definitivamente el panorama social y político de las márgenes.

Si el Estado no es el punto culminante de una supuesta evolución de las formas políticas sino una modalidad de concentrar y representar cierta organización humana (*human agency*) que siempre implica la posibilidad de formas alternativas, incluso rivales de organización (Greenhouse, 2002:6), no resulta en principio extraño que en un contexto de conflicto armado las organizaciones en disputa tengan pretensiones soberanas, es decir, pretendan constituirse en Estado en los territorios que dominan. Se trata de una configuración de una suerte de Estado alternativo a partir de prácticas represivas y de control armado en los espacios donde el Estado central sólo se ha materializado a partir de sus disfuncionalidades. La violencia con la que pretenden configurarse estos Estados alternativos no sólo produce muertes y terror, sino que también inaugura nuevas formas locales de organización social y política, bien sea a partir de prácticas que cohonestan dicha violencia (o sus agentes) o del ejercicio de formas de resistencia.

Allí donde existían previamente procesos fuertes de consolidación ciudadana, es de esperarse que las formas de organización que surgen como respuesta a la violencia de las territorialidades bélicas sean las del segundo tipo (y en este caso, podríamos hablar de agencia en lugar de organización). Pero en las márgenes, donde las ciudadanías periféricas no se han conformado en tanto sujetos de derechos sino como prácticas de acomodación dentro del contexto local de marginalización, las nuevas formas de organización y de posicionamiento social pueden estar más enmarcadas en las que antes nombramos en primer lugar. La agencia entonces no es algo que esté dado sino que es alcanzada y se basa en las prácticas que alteran a los sujetos (Friedman, 1991:1).

Existe un elemento común en las entrevistas llevadas a cabo con los funcionarios estatales que han arribado a la Ciénaga Grande de Santa Marta

después de la incursión paramilitar y con los miembros de ONG que también se han hecho presentes allí mismo: la manifestación de que el principal objetivo de la actual intervención es la “reconstrucción del tejido social” de la población. Incluso algunos pobladores identifican ese propósito cuando se les indaga por dicha presencia: “por eso hoy en día tratar de... ¡no joda! Yo digo que la entidad que viene, que es la que debe reconstruir el tejido social, le va a costar, no es fácil.... que debería lograrlo porque eso debe estar dentro de los objetivos de ellos” (pescador, junio 3 de 2011). *Reconstruir el tejido*, esto es, reconstruir las condiciones que posibiliten la emergencia de la agencia, parece ser entonces la tarea a desarrollar sobre una población afectada por la violencia.

La metáfora nos dice entonces que los diversos agregados que deberían conformar una sociedad están separados y es necesario reagruparlos, conectarlos, para restablecer la cohesión perdida. Pero si entendemos la violencia (en sus distintas manifestaciones) como un *continuum* que ha estado incorporado al propio devenir de un grupo social (que es lo que ha sucedido en las márgenes), debemos entender entonces que el objetivo de re-construir el tejido es quizá inapropiado por cuanto nunca ha existido propiamente tal entrelazado unificador y, especialmente, porque las condiciones sociales pueden determinar otras prioridades. Durante una entrevista que realicé a la antropóloga colombiana María Victoria Uribe, ella se mostraba enfática en este punto:

Hablar de tejido social después de una masacre es ridículo, es absolutamente ridículo. Cuando tú ves esfuerzos en una comunidad por reconstruirse, es por reconstruirse ellos mismos, cada uno de ellos, no por reconstruir ningún lazo social, porque el impacto que producen estos eventos es que acaban con cualquier forma de cohesión social. Entonces es ridículo uno seguir hablando de la reconstrucción del tejido social. ‘es que tengo que comer, tengo que sobrevivir hoy. Mañana ni idea, pero hoy tengo que conseguir comida’. Entonces, ¿cómo hablas ahí de tejido social?

No hay. Ahí hablas es de supervivencia (María Victoria Uribe, entrevista personal, junio 24 de 2011, Bogotá).

Dice Paul Farmer (2004:282) que las fuerzas sociales se cristalizan en el sufrimiento individual y por tanto las elecciones de vida están determinadas para muchos por la pobreza extrema en la que tienen que sobrevivir. Es esta lucha diaria por la supervivencia la que determina que la violencia esté presente como un ineludible hecho en la vida cotidiana de las poblaciones que habitan las márgenes, inclusive cuando éstas no han sido golpeadas directamente por la violencia armada (Nordstrom y Robben, 1995). Pero cuando esto sucede, es decir, cuando a las condiciones estructurales que determinan la existencia de un permanente estado de emergencia (que es experimentado como normal) se le añade la presencia de actores armados que convierten el territorio en escenario de disputa, entonces tiene lugar una situación en la que el terror deviene en cotidianidad y el miedo se vuelve parte integral de la existencia cotidiana (Taussig, 2004). Explicar el proceso mediante el cual fueron apareciendo estos nuevos actores sobre el espejo de agua, imponiendo nuevas condiciones sociales, disputándole la soberanía al Estado y provocando el descenso de la violencia desde su forma armada directa a las prácticas cotidianas de la población, es entonces el propósito del capítulo siguiente.

4. “¿Cuándo será que llegan los paramilitares pa’ que limpien esta vaina?” Las formas de terror o la naturalización de la violencia en la Ciénaga Grande.

(...) [b]ueno, dé un vistazo a esas estadísticas, a esos periódicos. Dicen que la desnutrición acaba con nuestras gentes, que los campesinos viven una vida infrahumana.

Saboreó el nuevo vocablo, continuó con asco fatigado:

-Dicen que somos una raza degenerada, que aquellas gentes ni merecían vivir en tales condiciones.

Descolgó un índice como cosa ajena.

-Al exterminarlos quizá les estén haciendo un favor.

El licor de la noche lo tenía embotado, y el calor lo hacía transpirar. Sus ojos desganados no parecían mirar objetos o personas sino colgar en ellos la mirada.

-¿O cree que vale la pena vivir esa vida de cerdos?

- Mejía Vallejo, 1964: 97 -

En efecto, leer la presencia armada de un actor exclusivamente en clave de identificación, simpatía, legitimación y lealtad de la población es una simplificación interesada o, más aun, perversa, de las dinámicas de la guerra. Las relaciones de hecho oscilan entre la convergencia, ya sea por principios, instrumental o estratégica, y el sometimiento.

-Sánchez, 2009:11-

Dejé mis muertos sin enterrar. Por el río bajaba la subienda criminal.

-Aterciopelados (grupo musical colombiano), Errante Diamante –

4.1 La violencia en movimiento

4.1.1 Espacios de suspensión

Marzo 12 de 2011, Sitionuevo (Magdalena), a orillas del río grande de la Magdalena.

Llegué a mediodía al puerto de Sabanagrande (Atlántico), para tomar una lancha que atravesando el río me trajera hasta Sitionuevo, ya en el departamento del Magdalena, desde donde podría embarcarme nuevamente para Nueva Venecia. El ‘puerto’ no es más que un descampado al lado de un brazo del río, donde los viajeros que esperan un *Johnson* o una chalupa buscan la sombra de algún árbol para protegerse del sol que eleva la temperatura generalmente por encima de los treinta grados. Prácticamente todos ellos son residentes de Sitionuevo o de Remolino,

municipios ribereños, quienes vienen de regreso desde la ciudad donde estaban visitando familiares o realizando algún trámite. El cruce del río es el último paso antes de arribar a sus casas, excepto para aquellos que viven en la zona rural, a donde llegarán tomando otra embarcación o una moto-taxi, si la trocha que sirve de carretera llega hasta allí, u otra embarcación si viven en las riberas de los caños.

Todos ellos tienen entonces una relación cercana con el río. No sólo viven en sus riberas sino que periódicamente deben atravesarlo. Han aprendido a respetarlo y a temerle: lo han visto numerosas veces crecer con furia y llevarse por delante cultivos, casas, animales y alguno que otro parroquiano. La mayoría “se echa la bendición” (hacen la señal de la cruz) al embarcar o justo antes de que la lancha zarpe, precisamente como muestra de ese temor. Me pregunto si también le temen por lo que ocultan esas aguas: junto con la maleza, los arbustos y la basura que arrastra su corriente, también están los vestigios materiales de la violencia armada que ha sacudido al país en los últimos cincuenta años, especialmente desde la década del ochenta cuando los comandos paramilitares empezaron a utilizar sistemáticamente estas aguas como depositarias de sus acciones. En las aguas de los ríos puede rastrearse, literalmente, la historia de esa avanzada de la guerra a lo largo del país.

Durante una de sus audiencias públicas ante los fiscales del proceso de Justicia y Paz, el ahora extraditado Éver Velosa García, alias ‘HH’, quien fuera comandante primero de bloque Bananero (que operaba en el Urabá) y luego del bloque Calima (que operaba en Valle del Cauca, al suroeste del país), dijo que “si le sacaran el agua al río Magdalena, encontrarían el cementerio más grande del país” (Semana, 2007). Este mismo hombre reveló que la estrategia de arrojar los cadáveres a los ríos les fue sugerida por las propias autoridades militares, quienes preocupadas por los altos índices de homicidios que se registraban en sus áreas debido al accionar paramilitar, vieron en los ríos y en las fosas comunes una forma de ocultar tanto los crímenes como su

resistencia a combatirlos.⁶² Los ríos devienen así fosas comunes en movimiento que a su paso por numerosas poblaciones del país (y por una considerable extensión de su área rural) arrastran los vestigios humanos de la violencia que pasan silenciosos ante la indiferencia más o menos generalizada de la población, producto del miedo o de la turbadora idea de que se tratan de *muertos ajenos*. El fluir invisible de estos cuerpos bajo esta indiferencia constituyen lo que Michael Taussig, refiriéndose precisamente a la violencia paramilitar colombiana, llama “un evento proveniente de ninguna parte” (Taussig, 2003:3).

Pero dicha pasividad pública no significa que los pobladores de las riberas de los ríos no fuesen (y sean) conscientes realmente del origen de dicha violencia, pues como el propio Taussig señala a continuación, en dichos contextos locales siempre ha sido imprescindible armar el rompecabezas de la violencia, pues en ello cada uno se juega su vida. Se trata entonces de una suerte de indiferencia estratégica, dictada por el miedo, que ha contribuido a que se mantenga el silencio de los ríos. Aprender a voltear la mirada cuando se veía bajar un cuerpo en descomposición flotando en la corriente, ha hecho parte de esas “estrategias de negociación cotidiana” que desde la distancia se juzgan con dureza pero que *in situ* han estado determinadas por las circunstancias locales del conflicto y las dinámicas de la misma violencia (Sánchez, 2009:12).

⁶² Esta estrategia de ocultamiento del accionar paramilitar se desarrollaría luego de una forma aún más “sofisticada” de organización criminal: los militares empezaron a “legalizar” los asesinatos perpetrados por los paramilitares, presentando oficialmente a los muertos como miembros de grupos armados ilegales dados de baja en combate. Posteriormente, para reforzar la idea de que el Estado estaba efectivamente combatiendo a estos grupos, unidades militares presentaron un gran número de civiles, asesinados arbitrariamente por ellos mismos, también como subversivos o paramilitares muertos en combate. Para una ampliación de esa alianza entre paramilitares y militares en el desarrollo de dicha estrategia de ocultamiento, puede verse el documental *Impunity*, de Juan José Lozano y Hollman Morris (2010). Una versión completa del mismo está disponible en Internet: <http://www.youtube.com/watch?v=439wCruslC4> (Fecha de consulta: octubre 10 de 2012). Para ampliar el tema de las ejecuciones arbitrarias de civiles por parte de las fuerzas armadas de Colombia, ver: Federación Internacional de Derechos Humanos, 2012; Oficina del alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Colombia, 2008.

En los últimos años, guiados por la información suministrada en las audiencias de Justicia y Paz, las autoridades judiciales han podido ubicar muchas de las fosas donde los paramilitares enterraban a sus víctimas. Gracias a ello se han recuperado restos humanos que han contribuido hasta cierto punto a abrir el flujo de las narraciones en torno a esta violencia.⁶³ Pero los ríos siguen manteniendo una gran parte de esta historia contenida, atrapada en su constante fluir. Salvo en ocasiones excepcionales, estos cadáveres arrojados a sus aguas nunca reaparecen para dar testimonio de su muerte.⁶⁴ Muchas de las aproximadamente 33.000 personas reportadas como víctimas de desaparición forzosa dentro del conflicto interno colombiano (según cifras del Grupo de Trabajo sobre Asuntos Latinoamericanos y Oficina en los Estados Unidos sobre Colombia, Haugaard y Nichols, 2010) permanecen así bajo esas aguas o enterradas como NN en un cementerio municipal de alguno de los pueblos ribereños donde se han hecho momentáneamente visibles, para luego desaparecer nuevamente –y quizá de forma definitiva- bajo esas dos letras que dan cuenta de la incapacidad estatal para crear y gestionar un sistema nacional efectivo de identificación de los desaparecidos de la violencia armada. Victoria Sanford (2004:261) dice que los ríos colombianos representan las márgenes de la soberanía estatal por cuanto tanto la guerrilla como los paramilitares realizan sobre ellos ejercicios de control de movimiento de los ciudadanos; añadimos que constituyen además márgenes de la memoria del conflicto pues en sus aguas desaparece la identidad de cuerpos cuyo nombre no ha sido sólo borrado del libro de la vida sino incluso del de la muerte.

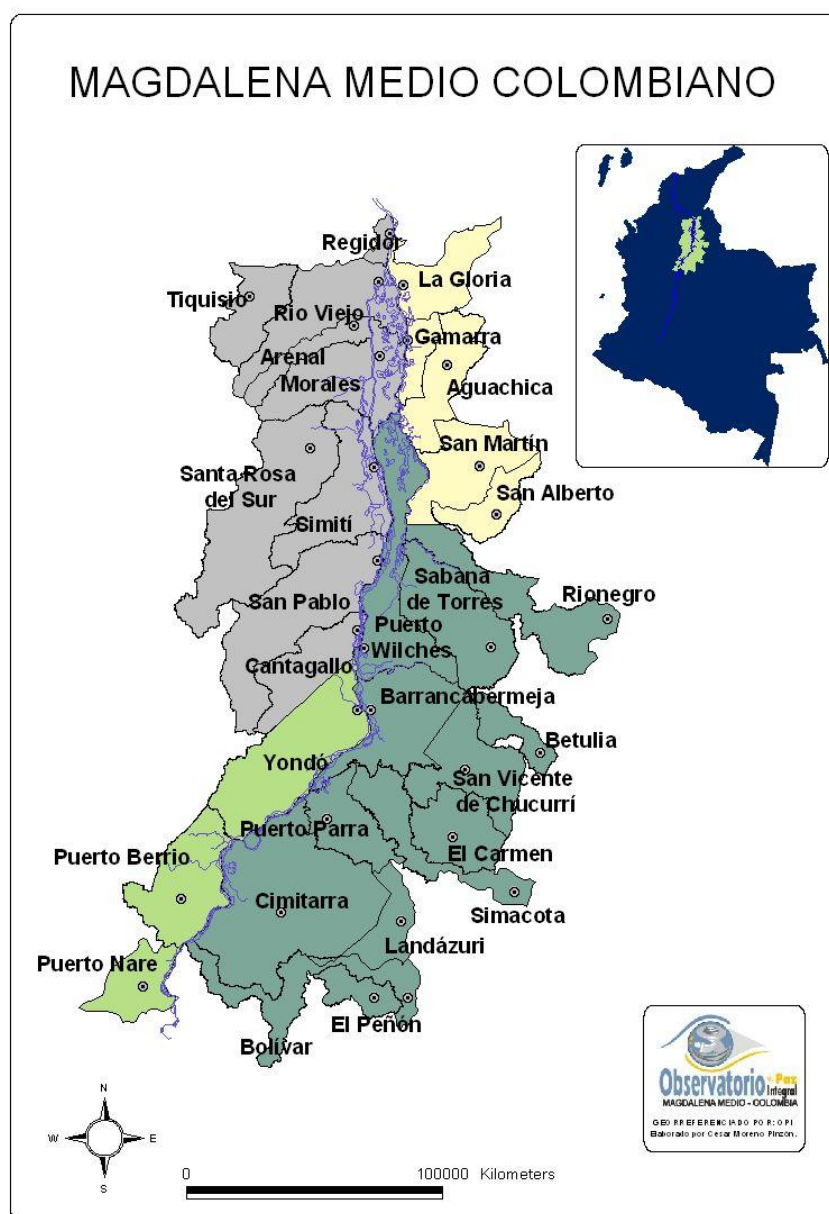
⁶³ Un trabajo esencial que ha contribuido a la reciente circulación de narrativas sobre las víctimas del conflicto armado colombiano es el realizado por el grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (ahora Centro Nacional de Memoria Histórica) a través de los diversos informes sobre casos específicos de violencia armada que han documentado desde el año 2008. Los informes están disponibles *online* en el portal del Centro: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co> Fecha de consulta: noviembre 25 de 2012.

⁶⁴ Uno de estos casos excepcionales ha sido documentado muy bien por Patricia Nieto (2012). En su libro *Los Escogidos* esta periodista colombiana presenta el caso de Puerto Berrio, población de la región del Magdalena Medio, donde se ha desarrollado un culto en torno a los numerosos NN (cadáveres no identificados) que el río Magdalena ha hecho visibles allí debido a particularidades geográficas de su cauce. Los pobladores locales han adoptado estos cuerpos y en el cementerio municipal existe hoy un panteón exclusivo para ellos, donde los cuerpos rescatados del río reposan bajo los nombres que sus ‘padrinos’ les han dado. En torno a aquellos se ha creado entonces un culto donde se erigen como protectores y realizadores de milagros a cambio del cuidado de sus tumbas y conservación de su recuerdo.

Es posible leer también el cauce de estos ríos como los trazos de una red que une distintos puntos nodales de la violencia armada. Si alias 'HH' dice que el Magdalena es quizá el mayor cementerio del país, es precisamente porque su cauce, especialmente desde la región conocida como el Magdalena Medio hasta su desembocadura en Barranquilla, pasa a través de las zonas por donde el paramilitarismo se extendió con mayor agresividad (ver mapas 3 y 4). En este sentido, la expansión de estos grupos desde el Magdalena Medio hacia la región Caribe puede rastrearse siguiendo dicho cauce, pues simultáneamente con las aguas que traían los muertos de esa expansión, los hombres armados fueron tomándose las zonas aledañas en la superficie: Puerto Nare, Puerto Berrio, Simacota, El Carmen, San Vicente de Chucurí, Barrancabermeja, Betulia, Puerto Wilches, Sábana de Torres, San Alberto, San Martín, Río de Oro, Aguachica, Gamarra, La Gloria... todos estos sólo en el Magdalena Medio. Si siguiéramos el cauce del río Magdalena hacía el norte a través de la zona Caribe, teniendo en cuenta sólo los pueblos cercanos al cauce, deberíamos añadir al listado las poblaciones de El Banco, Guamal, Santa Ana, Plato, Chibolo, San Antonio, Pivijay, Remolino, hasta llegar al municipio de Sitionuevo (ver mapa 5).⁶⁵ De sur a norte, los nombres de todos estos pueblos dan cuenta del desarrollo paramilitar a lo largo de la ribera del río grande de la Magdalena, que se extendería incluso más al norte, hasta llegar a la Guajira, en la parte más septentrional de la geografía colombiana. También desde el sur, pero siguiendo otras aguas, las del propio Caribe, podría verse cómo esos grupos empezaron a desplazarse desde el Urabá antioqueño y desde Córdoba para cerrar la tenaza sobre la región norte del país.⁶⁶

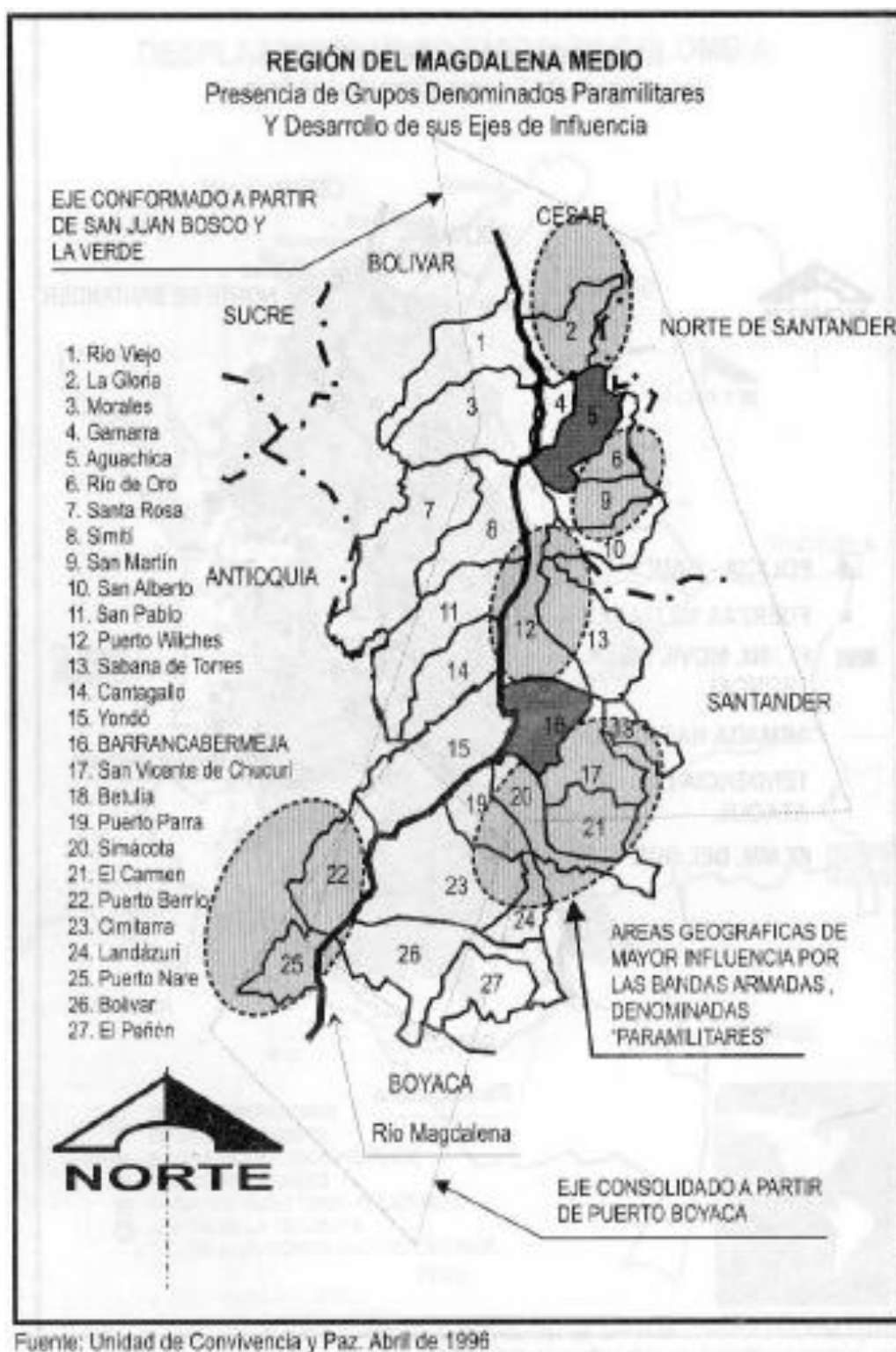
⁶⁵ Según el portal especializado en el conflicto armado colombiano, [verdadabierta.com](http://www.verdadabierta.com), entre 1990 y el año 2009, se presentaron 1351 homicidios relacionados con el conflicto armado, sólo en las poblaciones unidas por las líneas rojas en el mapa. Para ampliar esta información, ver: http://www.verdadabierta.com/gran_especial/cesar_magdalena/home.html Fecha de consulta: septiembre 6 de 2013.

⁶⁶ Según datos del Observatorio de DDHH de la Presidencia de la República, son cuatro las facciones de las Autodefensas Unidas de Colombia que hicieron presencia solo en el departamento del Magdalena: el Bloque Norte (que fue el que ejecutó las masacres en la Ciénaga Grande de Santa Marta), el Frente de Resistencia Tayrona, el Frente de Contrainsurgencia Wayúu, y el denominado grupo de Chepe Barrera. Las guerrillas de las FARC y el ELN también han tenido una presencia histórica en el Magdalena

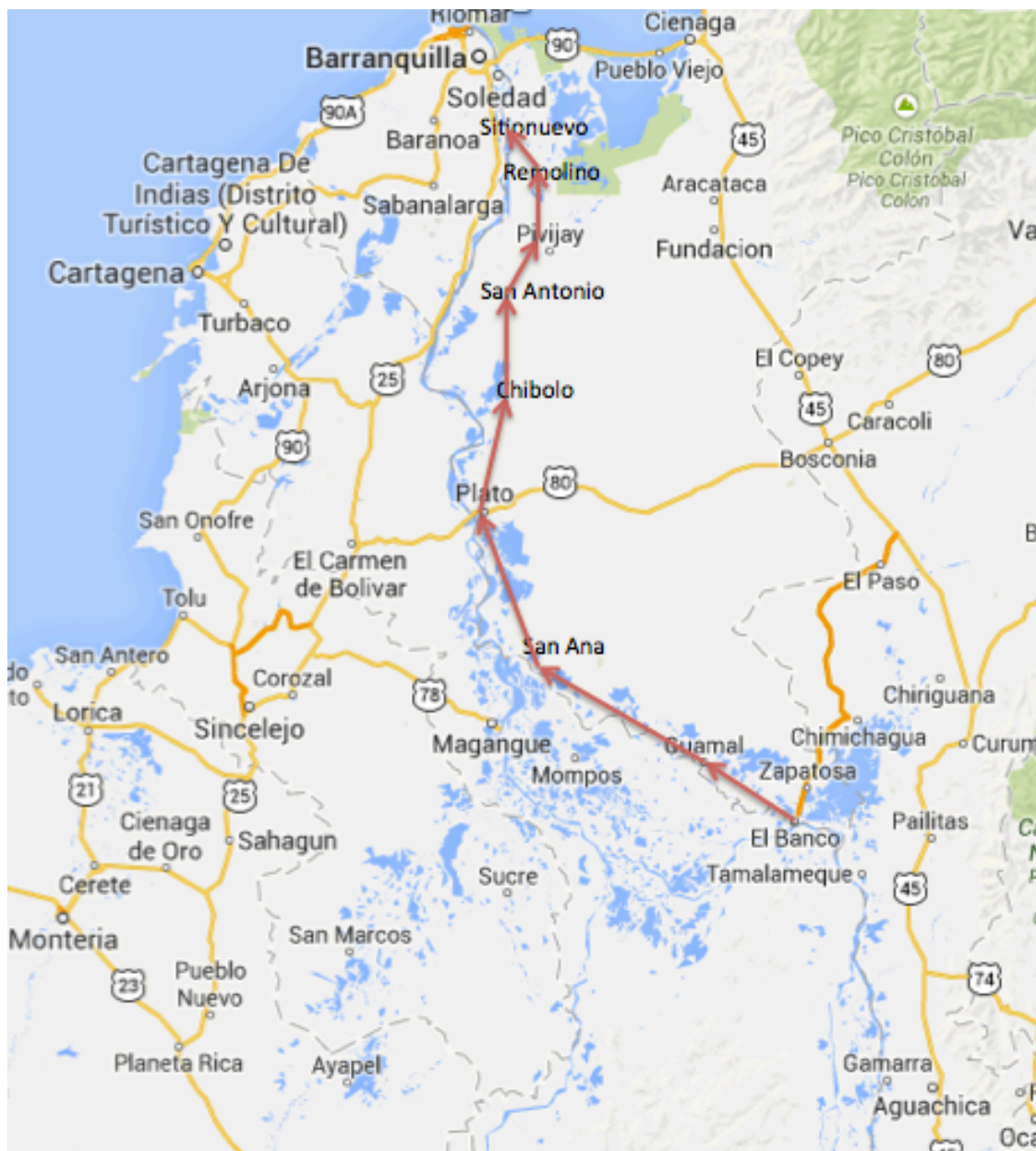


Mapa 3. Magdalena medio Colombiano (el río Grande de la Magdalena es la línea azul que se ve en el medio). Fuente: Observatorio de Paz Integral (OPI).

Medio y en la región Caribe. Si aquí nos concentramos ahora en las acciones paramilitares es porque son estos grupos los que principalmente emplearon las masacres como su estrategia expansiva. Según datos del Centro de Memoria Histórica (2013), entre la década del 80, cuando aparecieron los grupos paramilitares de extrema derecha en Colombia, y el año 2012, estos grupos cometieron 1166 masacres, frente a 343 de las guerrillas y 295 de la Fuerza Pública... sí, usted leyó bien, 295 de la Fuerza Pública.



Mapa 4. Paramilitares en el Magdalena Medio. Fuente: Unidad de Convivencia y Paz del OPI.



Mapa 5. Puntos nodales de la violencia paramilitar en la ribera del río Magdalena (desde el Magdalena Medio hasta Sitionuevo)

Previo al afianzamiento de un dominio territorial sobre estas áreas (el cual debía alcanzarse combatiendo a las guerrillas que tenían un poder consolidado allí, fundado no sólo en acciones militares contra las fuerzas del Estado sino también en amedrentamientos contra la población civil por medio de secuestros, extorsiones y asesinatos selectivos), las fuerzas paramilitares desarrollaron inicialmente su despliegue mediante un ejercicio de soberanía, no sólo sobre los territorios sino especialmente sobre la vida y la muerte de

los habitantes de esta zona.⁶⁷ La vida de estos pobladores se transformó así, en la práctica, en lo que Agamben (2010 [1995]) llama una *vida nuda*, una vida que puede ser tomada impunemente, sin castigo. Agamben describe ese poder soberano como el poder *legal* para suspender la validez de la ley, para poder actuar por fuera de ella. En este caso no se trató exactamente de un poder legal (en el sentido de estar sancionado oficialmente por el Estado) sino de un poder *de facto*, alcanzado con la complacencia (cuando no complicidad) de las autoridades y las élites políticas y económicas locales, que vieron en estas fuerzas para-legales una forma de desarrollar la guerra sucia contra lo que ellos consideran (no sin perversidad) la *base social* de la insurgencia.⁶⁸ Mercedes Olivera (2001), estudiando la guerra contrainsurgente en Chiapas, señala que aunque el objetivo inicial de este ataque contra la población civil en las áreas de influencia guerrillera es eliminar cualquier posibilidad de un proyecto político de la insurgencia (mediante la eliminación física de potenciales simpatizantes), al final lo que se obtiene por medio de tales acciones es una interrupción completa de todos los aspectos de la vida y cultura de estas poblaciones.

La máquina de guerra que avanzaba por la ribera del Magdalena lograba entonces suspender la existencia de los pobladores en tanto portadores de derechos. No es sólo que constituyera una amenaza contra la integridad de los habitantes de las regiones por donde se iba extendiendo, sino que imponía una ley de hecho bajo la cual era lícito disponer de la vida y bienes de aquellos que habitaban dentro de su auto-asignada jurisdicción. El quinto episodio del extraordinario ‘Decálogo’ del director polaco Krzysztof Kieslowski

⁶⁷ Nuestro análisis antropológico del avance paramilitar se centra en el ejercicio de soberanía sobre los cuerpos de los pobladores de los territorios controlados. Para un estudio de las distintas estrategias que los grupos armados ilegales que forman parte en la guerra irregular en Colombia (no sólo los paramilitares) desarrollan para lograr ejercer control (militar, político, económico, social) sobre las poblaciones, ver Arjona, 2008.

⁶⁸ Hubo un momento en que este accionar sí tuvo plenamente la característica de legalidad señalada por Agamben: entre 1994 y 1997 operaron en Colombia, bajo el amparo de un decreto gubernamental, las Cooperativas de Vigilancia y Seguridad Privadas (CONVIVIR), constituidas con el objetivo de brindar servicios especiales de seguridad privada en las zonas de presencia guerrillera donde el control del orden público fuera considerado precario. Posteriormente se ha conocido que algunos de los principales jefes paramilitares del país fueron en aquel momento representantes legales de algunas de esas cooperativas.

(1988) narra la historia de un asesino convicto que es condenado a la pena capital. Justo antes de su ejecución, le es leída la sentencia: “(...) se le condena a muerte y a la pérdida a perpetuidad de sus derechos ciudadanos”. Su muerte, bajo parámetros legales, conlleva la pérdida de esos derechos. La forma en que operaba la violencia paramilitar es opuesta: todos aquellos que vivían en las áreas que iban siendo controladas por el aparato militar de los paramilitares desaparecían primero en cuanto sujetos de derechos y una vez en ese estado liminal, su eliminación física dependía ya no de ninguna ley sancionada por un Estado soberano, sino de la voluntad de los cabecillas armados paramilitares. El poder de estos últimos comenzó entonces no con la posibilidad de cobrar sus propios impuestos, de apropiarse de las rentas locales o de tener el monopolio de las actividades ilícitas de la región, sino con la capacidad de disponer de la vida de cualquiera bajo un sistema de total impunidad.

Pescador, julio 13 de 2011.

(...) eso fue lo que pasó... eso fue lo que pasó, esa represión que cometen los grupos ilegales en Colombia, es con eso, con el fin de desestabilizar al país, “desestabilizan al país” entre comillas, pero el país también les muestra una vaina. El Estado colombiano también les dice: “bueno, ustedes cometen esta vaina. A nosotros esa gente no nos interesa”. O sea que han podido cometer esta masacre y otras diez más y el Estado no se hubiera *mosqueado* por eso. Mira tú, lee tú el proceso, dale tú una lectura seria al proceso y veras tú que el resultado de lo que encuentras es eso. ¿Estás entendiendo? Bueno... eso es represalia, es una represión del Estado... es represión, ¿ya?: “no, es que la actuación de los grupos paramilitares, o de los grupos de derecha o de izquierda, es una represión contra el Estado colombiano”. Pero el Estado a la vez dice, dice el Estado mismo, sin decir una sola palabra, les está diciendo a los mismos delincuentes: “es que a mí esa vaina no me interesa, tú puedes llegar y matar a toda la población”. Le importa una mierda esa vaina. Ese es el mensaje, no hay otro mensaje.

Sanford (2004:269) entiende las apartadas comunidades ribereñas colombianas como nuevos lugares de legibilidad estatal donde es posible observar las transformaciones subalternas de la soberanía y la ciudadanía. Estas transformaciones tienen lugar a partir de una desconexión entre la labor soberana del Estado de protección del territorio (y lo que en él habita) y el destino de esos hombres (*tú puedes llegar y matar a toda la población*) cuya existencia en tanto ciudadanos queda suspendida una vez las territorialidades bélicas se instalan en el área. Lo que se crea en torno a los habitantes separados de su entidad legal es un vacío soberano, una suspensión de la normatividad que regulaba (y protegía) sus vidas. Pero no es que el Estado colapse y reine entonces una anarquía en la cual no hay ya ninguna institucionalidad representativa de aquel. Por el contrario, en la superficie todas las instituciones del Estado siguen funcionando regularmente (incluso, y quizá principalmente, las militares).

Se trata de una formalidad que conserva la apariencia de normalidad (a través de las disfuncionalidades estudiadas en el capítulo anterior) mientras en el fondo son otros los poderes que regulan realmente la vida cotidiana de las personas. Es igual que los ríos: vistos desde la orilla no se ve en ellos nada irregular, se ven fluir con normalidad porque es en sus profundidades donde permanecen los rastros de la devastación. Sólo cuando un cuerpo sale a la superficie, la evidencia de lo que hay debajo se hace visible, pero inclusive entonces, se entierra y se olvida mientras las aguas siguen arrastrando nuevos despojos. También en la superficie, sólo cuando hay alguna masacre que sobrepase las dimensiones (las cuotas) cotidianas de muerte, la opinión pública vuelve sus ojos allí. Pero después son enterrados esos cuerpos y la maquinaria sigue su recorrido sin demasiada resistencia porque *a nosotros esa gente no nos interesa*. Es el silencio lo que anuncia el comienzo de la suspensión de la realidad, del vacío vital en el cual han tenido que aprender a vivir los pobladores de las zonas dominadas por las territorialidades bélicas.

Veronique Nahoum-Grappe (1996:308) se pregunta por qué y bajo cuáles condiciones la crueldad se vuelve el estado dominante de comunicación en un espacio social particular. Habría que aclarar en primer lugar que la crueldad, en tanto efectivo *argumento para obligar*, anula cualquier posibilidad de comunicación.⁶⁹ Las prácticas de terror substituyen así al propio lenguaje (Pécaut, 1998) y por tanto allí donde el miedo y el terror son ley, lo que domina el espacio social es el silencio. El silencio, por supuesto, es en primer lugar un poderoso mecanismo de control sustentado precisamente en el miedo; pero es adicional -y principalmente- el “idioma oficial del consenso social” (Green, 2004:189-190), impuesto mediante el poder intimidatorio de las armas. *Hubo silencio* es la expresión que Finn Stepputat (2000:132) emplea para describir el estado de las villas guatemaltecas después del paso de los escuadrones de la muerte; el silencio es elocuente por cuanto su empleo en tanto única estrategia efectiva de resistencia da cuenta del estado de indefensión del ser humano enfrentado a la presencia dominante de un poder armado en su territorio, convertido ahora en un espacio de disputa. Se renuncia a la palabra, a establecer comunicación, incluso a nombrar la violencia, para poder sobrevivirla.

Mujer desplazada de los palafitos, mayo 25 de 2011, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

Después de que desaparecieron a mi hijo, mis otros hijos empezaron a tratar de averiguar qué había pasado, a ver si podían saber al menos qué le había pasado a él, pero como decían que eran y que *paracos* los que se lo habían llevado, mejor le dije a mis hijos que dejaran eso así, que mejor no preguntaran más, que se olvidaran de eso.

El terror coloniza los cuerpos de aquellos atrapados dentro de la particular organización espacial que él mismo posibilita y sostiene: todos los habitantes de los pueblos dominados por estos “empresarios de la coerción” (Romero,

⁶⁹ La expresión la tomo prestada del título del libro del biólogo chileno Humberto Maturana, *Objetividad: un argumento para obligar* (2003).

2003:34) son así condenados a vivir con la incertidumbre de que se materialice o no la amenaza que pende sobre ellos.⁷⁰ Su situación es análoga a la que vive Joseph K. en *El Proceso*: “[a]lguien debió haber difamado a Joseph K., ya que éste, sin que hubiera hecho nada malo, una mañana fue arrestado” (Kafka, 2005 [1925]:3). Análoga, pero quizá peor: cualquiera puede ser retenido, expulsado, torturado, asesinado o desaparecido sin ni siquiera conocer exactamente los motivos por los cuales está siendo perseguido. No es posible tomar medidas preventivas por cuanto aún sin haber *hecho nada malo* cualquiera puede ser víctima. Bien dice Gonzalo Sánchez que para ser estigmatizado dentro de un conflicto armado, “basta con estar en la ruta de los guerreros” (Sánchez, 2009:12). Es lo característico de la estrategia de tierra arrasada desarrollada por los ejércitos paramilitares: los territorios transformados en escenarios de disputa devienen lugares donde todos sus habitantes automáticamente se convierten en posibles objetivos militares, sin importar sus antecedentes, sin que exista un acto concreto (o al menos, sin saber de su existencia) por el cual se les acusa y se les condena.

i.

Mujer cuyo padre fue asesinado en la masacre de Nueva Venecia, julio 13 de 2011.

(...) y papá decía: “¿por qué van a llegar si estos pueblitos son pobres, de pescadores? Ellos buscan a la gente rica, a ganaderos, a los que tienen plata”. Decía él. Nunca, nunca... mire que él, cuando llegaron esa gente, él no se movió, se quedó ahí sentado. Y mi mamá le decía “vámonos. Vamos a dejar la casa sola”. Y él decía que no, que el que no debía no temía. Que él no tenía por qué correr.

ii.

⁷⁰ Mauricio Romero, siguiendo a Volkov (2000b), llama empresarios de la coerción a las organizaciones que se especializan en la “administración, despliegue y uso de la violencia organizada, la cual ofrecen como mercancía a cambio de dinero u otro tipo de valores” (Romero, 2003:8). Este es el concepto a partir del cual Romero realiza su análisis de la consolidación de los paramilitares en Colombia. Lo que busca el investigador colombiano con este concepto es llamar la atención sobre el hecho de que el paramilitarismo no surgió *ex nihilo* sino como respuesta al llamado que le hiciera parte de la clase industrial y política del país cuando se vio acosada por la guerrilla. Fueron éstos (y los narcotraficantes-terratenientes) los que primero financiaron esas organizaciones antes de que ellas entraran de lleno en el negocio del narcotráfico.

Pescador cuyos hermanos fueron asesinados en la masacre de Nueva Venecia, julio 16 de 2011.

Me dice alguien por ahí: “¿dónde vas por ahí?” Le digo que a llamar la gente, a mis hermanos. Me dice que por ahí están los *paracos*. Yo no le paro bolas sino que salgo y llego allá a la casa del hermano mío: “levántense”, cuando viene la otra lancha bajando, yo volteeé así y miré: “mierda... jojo, ojo!, al agua que viene una lancha”... nada, no se quisieron tirar al agua. El hermano mío, el mayor, me dijo: “no la deba, no la tema; yo no se la debo a ninguno.” Eso fue lo que me dijo, esas fueron las únicas palabras que le escuché al hombre: “yo no se la debo a ninguno pa’ que me maten como a un perro.” Lo mismo también tuvo que decir el otro. Se confiaron. Cuando ellos (los paramilitares) llegaron, ya yo iba buscando el oscuro... les dije: “*quiubo*, ¿se van a dejar matar?”. Ellos (los paramilitares) brincaron allá a la casa; “*quiubo*, una reunión allá en la iglesia.” Y los pendejos van a allá a la reunión. Unos señores enfrente, también en la otra casa, también se embarcan y van a la iglesia. También mataron tres... una gente que no era de aquí, sino que eran de allá de Soledad y esa gente aquí no tenían que ver con nada y estaban aquí esa noche durmiendo en la otra casa que está allá al costado.

Los habitantes son así víctimas en potencia que en cualquier momento -sin necesidad de una directa relación causa-efecto- pueden llegar a serlo en acto.⁷¹ El poder del terror ejercido por estos hombres armados es precisamente ese, el de incorporar esa potencialidad de devenir-víctima en la vida cotidiana. El avance de la guerra no se hace únicamente ocupando territorios geográficos sino ocupando los cuerpos de los pobladores, no sólo en sentido literal mediante el ejercicio de violencia física sobre ellos, sino a través de un control completo de las capacidades y posibilidades de esos cuerpos. Desde códigos de regulación de las formas de vestir y toques de queda, hasta los propios desplazamientos, asesinatos (tanto selectivos como

⁷¹ Las nociones de *ser en acto* y *ser en potencia* provienen de la filosofía aristotélica. El ser en acto es la sustancia tal y como se presenta en un momento determinado, tal y como la conocemos ahora. El ser en potencia, por su parte, encierra las posibilidades de esa sustancia para llegar a ser algo distinto de lo que actualmente es; el ser en potencia representa de esta manera aquello que una sustancia aún no es pero puede llegar a serlo.

indiscriminados) y desapariciones forzadas, la máquina de guerra emplea todos los mecanismos de coerción y terror para regular la vida diaria de los cuerpos que habitan esos espacios donde la vida misma se encuentra suspendida. Los cuerpos no devienen así sólo vehículos de la crueldad (Blair, 2004), sino superficies de inscripción (a veces de forma terroríficamente literal) de la violencia en las tramas cotidianas sociales.

Cuando el control armado se vuelve orgánico, esto es, alcanza un dominio más o menos soberano sobre un territorio y controla todos los intercambios sociales por medio de sus propias normas y prohibiciones, impone entonces un nuevo orden que demanda “obediencia y lealtades irrestrictas y absolutas cuyo desacato se paga con la vida” (Uribe de Hincapié, 2001:266.). Es por esto que para los ciudadanos arrochados, la ley no ha estado representada por los códigos de un sistema judicial sino por los uniformes de quienes efectivamente personifican la ley en las márgenes. Así es como se produce, entre la población, una directa asociación entre poder, legalidad, armas y uniformes (Uribe, 2004:86).

4.1.2 La región tomada

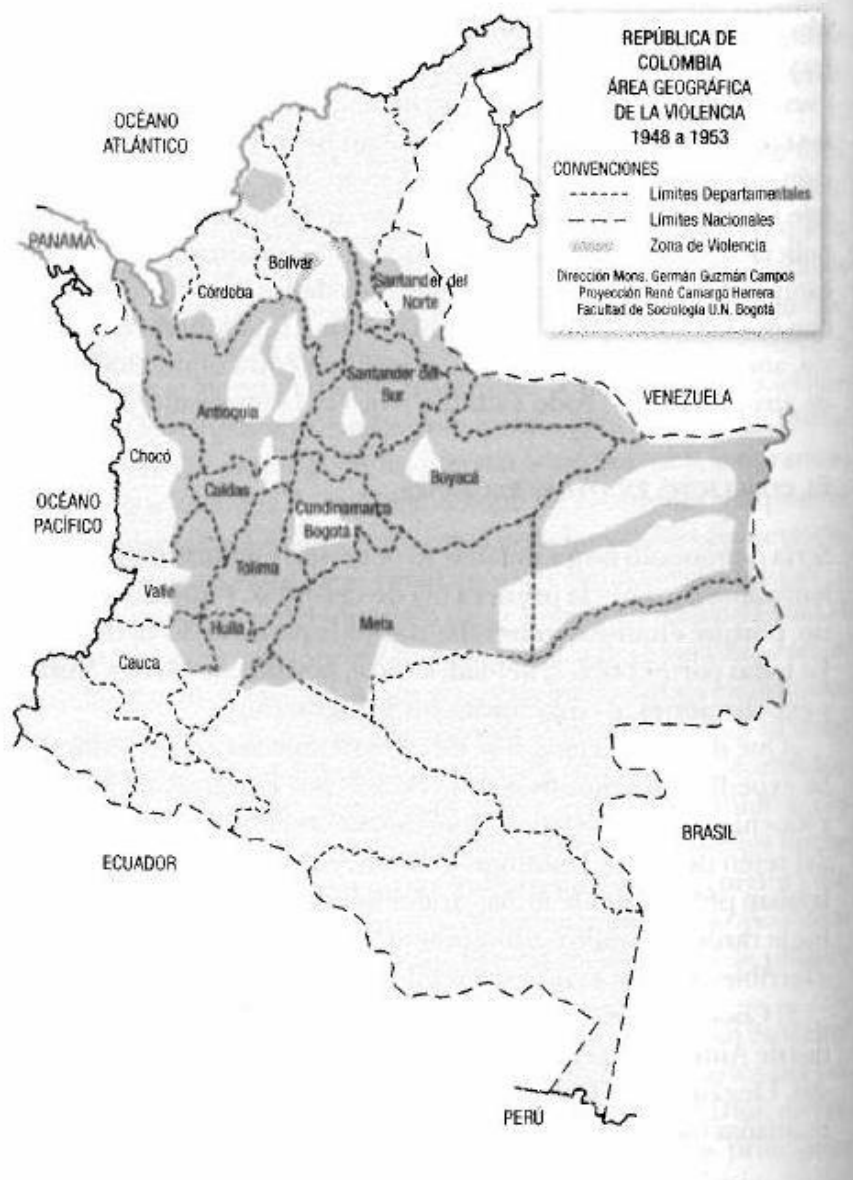
Aunque La violencia armada solo apareció de forma esporádica en la costa Caribe colombiana durante la Violencia de mediados del siglo XX, mientras toda el área central del país se desangraba (ver mapas 6 y 7), los paramilitares no fueron los primeros grupos armados con pretensión soberna que hicieron presencia en la zona, ni sus acciones son las primeras que enlutaron la región. El departamento del Magdalena, de hecho, fue escenario de uno de los hechos más relevantes -aún sin esclarecer completamente- de la historia violenta colombiana del siglo pasado: la masacre de las bananeras, ocurrida en 1928. El 6 de diciembre de aquel año, en la estación de trenes del municipio de Ciénaga, tropas del ejército colombiano dispararon contra varios miles de obreros que estaban congregados allí como parte de la huelga general que llevaban a cabo en protesta por las malas condiciones laborales que ofrecía la *United Fruit Company*, la principal multinacional explotadora de

banano en aquel momento.⁷² El gobierno del conservador Miguel Abadía Méndez, presionado por las familias poderosas bananeras de la región que veían con preocupación las pérdidas económicas generadas por la huelga, la declaró ilegal (“en el Magdalena no hay huelga sino revolución” -general Ignacio Rengifo, entonces ministro de guerra, citado en Elías, 2011) y nombró al general Cortés Vargas jefe civil y militar de la región como parte de las medidas de excepción tomadas para contrarrestar la huelga. Este sería el militar que directamente daría la orden de abrir fuego aquel día en la plaza luego de que los obreros desobedecieran la advertencia de desalojo impartida por el militar.

El resultado inmediato de su orden aún es tema de discusión nacional: el primer parte oficial hablaba de 8 muertos, cifra que subiría a 100 en un segundo parte; por su lado, los obreros y dirigentes de la oposición sostuvieron que los muertos se contaban por miles.⁷³ Gabriel García Márquez recogería muchos años después estas divergencias en *Cien Años de Soledad*, retratando desde la literatura (con apenas alguna exageración) la forma en que el discurso público (promovido por aquellos que tienen el poder para hacerlo) es escenario de creación de realidades en torno a la violencia armada:

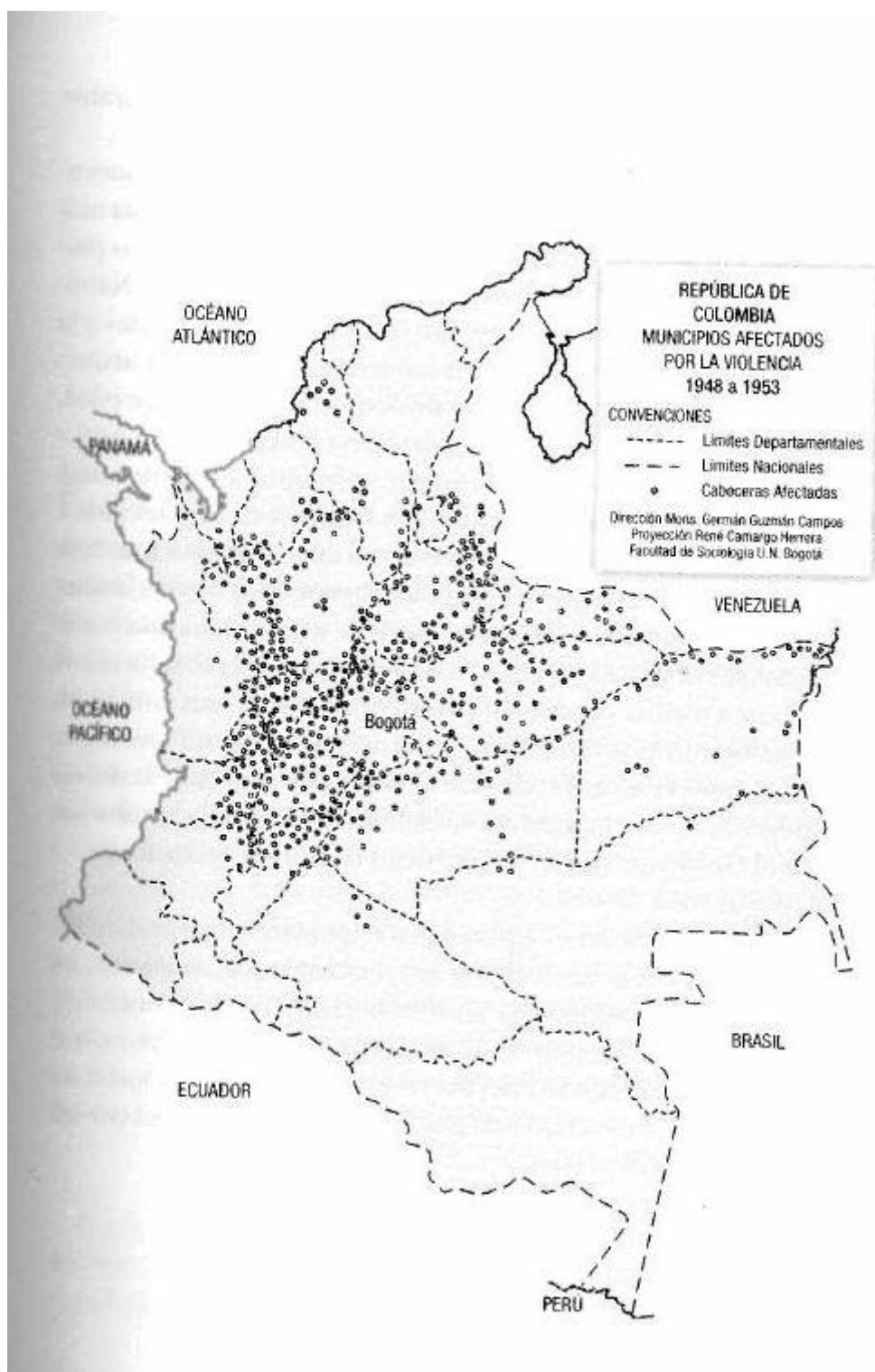
⁷² Las demandas de los trabajadores partían del hecho de que la compañía en su gran mayoría tenía obreros subcontratados por otras empresas de prestación de servicios, con lo cual evitaba tener que pagar las prestaciones sociales exigidas por la ley. Adicionalmente el salario de los empleados era pagado con “bonos” que podían redimirse exclusivamente en los “comisariatos”, una suerte de tiendas de abarrotes que eran propiedad de la propia compañía. Pedían además mejores condiciones de vivienda (los empleados vivían en complejos habitacionales en las plantaciones), prestación de atención médica y descanso dominical remunerado. Para ampliación de estas demandas y pormenores de la huelga y la posterior masacre, ver: Elías, 2011.

⁷³ Pueden revisarse archivos periodísticos de la época para constatar la divergencia de las diferentes versiones. Ver, por ejemplo: *La Prensa*, viernes 7 de diciembre de 1928, p. 1; *La Prensa*, viernes 14 de diciembre de 1928, p. 1.



Mapa 6. Área Geográfica de la Violencia en Colombia 1948 a 1953.

Fuente: Guzmán et al., 2012 [1962]



Mapa 7. Municipios colombianos afectados por la violencia 1948 a 1953

Fuente: Guzmán et al., 2012 [1962]

José Arcadio Segundo no habló mientras no terminó de tomar el café.

- Debían ser como tres mil –murmuró.

- ¿Qué?

- Los muertos –aclaró él-. Debían ser todos los que estaban en la estación.

La mujer lo midió con una mirada de lástima. “Aquí no ha habido muertos”, dijo. “Desde los tiempos de tu tío, el coronel, no ha pasado nada en Macondo.” En tres cocinas donde se detuvo antes de llegar a la casa le dijeron lo mismo: “No hubo muertos.” Pasó por la plazoleta de la estación, y vio las mesas de fritangas amontonadas una encima de otra, y tampoco allí encontró rastro alguno de la masacre. (...) La versión oficial, mil veces repetida y machacada en todo el país por cuanto medio de divulgación encontró el gobierno a su alcance, terminó por imponerse: no hubo muertos, los trabajadores satisfechos habían vuelto con sus familias, y la compañía bananera suspendía actividades mientras pasaba la lluvia. (García Márquez, 1987 [1967]:382-383)

Tanta fuerza tiene esta creación de realidad que no hay en la actualidad nada en el municipio de Ciénaga que hable de este acontecimiento; parece realmente haber sido un sueño, una historia de terror que alguien algún día inventó. No sólo no hay vestigios físicos de aquello (la estación de tren fue desmontada ya hace décadas; lo único que queda es la escultura de un trabajador con un machete que nadie recuerda ya qué representa) sino que sus habitantes, incluso los mayores, apenas si tienen noticias de algo que “ocurrió por allá a principios de siglo”. Las plantaciones de banano siguieron allí (a las que se les sumaría la otra gran expansión terrateniente de finales del siglo XX y principio del XXI: los cultivos de palma de aceite), las familias que presionaron para que se reprimiera la huelga (los Vives, los Dávila, los Diazgranados, los Noguera) son los mismos que aún hoy dominan el panorama político y empresarial de la región, la lucha sindical prácticamente

desapareció (los paramilitares se encargarían de terminar ese trabajo de amedrentamiento y exterminio), y la antigua grandeza del municipio y de la región es hoy una decadencia que se respira en el polvo y las aguas negras de sus calles. Aunque no sin paradoja el periodo histórico denominado *La Violencia* constituyó para la región un paréntesis de relativa calma, pronto llegaría otro abrazo de la violencia armada para complementar aquel trabajo de destrucción social que comenzó en cierta medida con las condiciones de miseria impuestas por la *United Fruit Company* y legitimadas luego por la orden del general Cortés Vargas en la plaza de Ciénaga, una madrugada de jueves en 1928.

A partir de la década del sesenta empiezan a tomar fuerza en la costa atlántica colombiana (especialmente en la Guajira y en el Magdalena, los dos departamentos más septentrionales) las dinámicas de disputas territoriales soberanas (llevadas a cabo por traficantes de droga, organizaciones guerrilleras y grupos de autodefensa) que continúan hasta hoy. Aunque como quedó dicho anteriormente, la violencia paramilitar de los noventa se expandió principalmente desde otras áreas del país (aunque existen también organizaciones paramilitares que nacieron allí mismo en el Caribe y luego se integraron a la estructura de las AUC, como es el caso del Frente de resistencia Tayrona mencionado arriba), existían ya en la zona otras territoriales bélicas que ejercían también presión sobre los pobladores de la región en general y de la Ciénaga Grande en particular.⁷⁴

La llamada violencia política directa (Bourgois, 2005) no es un fenómeno de carácter exógeno que haya aparecido de forma más o menos espontánea con la llegada de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) a la región; las

⁷⁴ La integración del Frente Tayrona (fundado y comandado por uno de los mayores señores de la guerra del Caribe colombiano, Hernán Giraldo) no fue producto de alianzas estratégicas entre facciones paramilitares, sino del sometimiento armado de este grupo por parte del Bloque Norte de las AUC, comandado por 'Jorge 40'. La historia de este sometimiento, así como la forma en que el Bloque Norte fue penetrando en el departamento del Magdalena, puede leerse en el especial 'Las verdades del conflicto del Magdalena y el César', realizado por el portal de investigación periodística Verdadabierta.com. Ver: <http://verdadabierta.com/victimarios/2803-las-batallas-de-hernan-giraldo-y-como-termino-sometido-a-jorge-40> Fecha de consulta: septiembre 5 de 2013.

formas de violencia presentes allí son más complejas y tienen raíces en otras presencias desestabilizadoras que ya estaban previamente incorporadas a las dinámicas locales. Las masacres y desapariciones que proliferaron en la última década del siglo pasado constituyen las acciones visibles del conflicto, pero están conectadas con otras formas de violencia que les preceden y que contribuyeron a establecer las condiciones de posibilidad no sólo para que esos actos tuvieran lugar, sino también para que la violencia simbólica y la cotidiana (siguiendo con la clasificación de Bourgois) se instalaran en las dinámicas vitales de los pobladores de esta región.

4.1.2.1 Marimberos: nuevos capataces en la Ciénaga.

Junio 6 de 2011, Nueva Venecia, Complejo Lagunar Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena, Colombia.

Andrés me lleva a conocer a dos de los mayores del pueblo. Son hombres conversadores que superan los ochenta años, que se refieren a él como ‘el joven’ y que hablan de *usted*. Los dos están ya retirados de toda actividad pesquera y viven en casa de sus hijos y yernos, quienes son ahora los que pescan en compañía de sus respectivos hijos. Las conversaciones, cómo no, giran en torno a los viejos tiempos. Andrés los escucha incluso con mayor atención que yo, pues sabe que es una oportunidad de aprender o de repasar épocas que él mismo no vivió. Cuando estos dos hombres hablan sobre los problemas actuales que tiene el pueblo, no dudan en diagnosticar que todos ellos son producto del hecho de que los jóvenes han “perdido el respeto” por las tradiciones y por sus mayores; no como antes, cuando ellos mismos eran jóvenes, y todos respetaban. Mientras dicen esto no puedo dejar de recordar la crónica que Germán Castro Caicedo escribió sobre Nueva Venecia en los años setenta, donde otros mayores, sobre estas mismas aguas, lamentándose por la situación en aquel momento del pueblo, decían exactamente lo mismo sobre *sus* jóvenes, que acaso eran éstos que ahora viejos hablan conmigo: *han perdido el respeto*. No tengo tiempo de mencionarlo porque en seguida me dejo envolver por sus historias en torno a los años de la bonanza marimbera, precisamente allá por los

setenta, cuando estos *jóvenes* y sus colegas combinaban sin problema la actividad pesquera con el transporte de la marihuana que bajaba de la sierra nevada hacia barcos en el Caribe. Los dos hablan no sin nostalgia de aquellos días, cuando quien pudo se involucró en el negocio, buscando ese dinero fácil que en unas horas dejaba mucho más que varias jornadas de pesca. Ya a punto de despedirme del mayor de ellos, le formulo la última pregunta:

- ¿Y esa marimba no trajo ningún tipo de problemas sociales al pueblo?

- ¡No señor!

Andrés boga en silencio durante el trayecto de regreso a casa. He aprendido a conocerlo y sé que lo que está haciendo es dándole vueltas a algo en su cabeza. No le pregunto nada, lo dejo que elabore lo que sea que se le está ocurriendo. Me da la impresión que tiene rabia, la rabia que siempre manifiesta cuando habla de la forma en que la violencia fue tomándose el pueblo. Cuando llegamos y nos sentamos en las mecedoras en el sardinel de la casa, vuelve a hablar y en sus palabras trata de resumir casi cuarenta años de la historia del pueblo:

- A mí me parece que el día que se produjo la masacre, se cerró un capítulo de violencia... se cierra el capítulo más importante de la violencia en el Morro. Recuerda tú que veníamos de una bonanza marimbera de los años 70, entonces no hay que olvidar eso. Por lo menos en Bocas de Aracataca hubo más violencia que la que presenciaron en el año 2000. Gente desaparecida y que cantidad de vainas. (...) No es como lo han querido mostrar: que la violencia comenzó el 22 de noviembre (del 2000) y ahí cerró el capítulo... eso es mentira... venía desde antes... yo le pongo de los años setenta, cuando la marihuana tuvo el auge más importante de su historia. Legalmente el tejido social del Morro se rompe en los años 70 y de ahí no se volvió a recuperar más nunca.

Bowman (2001:27) ha dicho que la violencia no es sólo el acto mediante el que una entidad (una persona, una comunidad, un Estado) infringe daño a la integridad de otra, sino que puede también ella generar identidades al construir límites dentro de los cuales precisamente una entidad se forja. En el

crisol de la Ciénaga Grande fue formándose a partir de la década del setenta una comunidad ya no sólo de pescadores sino de individuos cuya identidad común empezó a estar conectada con el proceso de imbricación de distintas violencias armadas en la zona. Han surgido desde entonces formas simultáneas de convergencia y de sometimiento a la presencia de entidades bélicas que bien mediante la compra de lealtades locales con el poder del dinero o usando la coerción armada, han buscado imponer dominios soberanos en el territorio. Aprovechando el hecho de que históricamente la soberanía nacional ha estado en vilo en esta región, varios grupos han podido detentar a través de espacios prolongados de tiempo el poder que les ha dado el ejercicio de la violencia (Uribe de Hincapié, 2001). La espiral de violencia se ha prolongado porque estos poderes bélicos ilegales no han sido impugnados por instituciones del Estado sino por otros poderes bélicos con iguales pretensiones soberanas. Es por esta razón que hablamos de imbricación de las violencias y que la historia de los últimos casi cuarenta años de la Ciénaga puede leerse como una historia de sucesivos (y a veces simultáneos, en una suerte de polifonía narrativa bélica) capítulos de violencia que han mantenido la presión y la influencia sobre los pobladores.

En su novela *Los Ejércitos*, Evelio Rosero (2007) nos presenta a un pueblo, San José, cuyos habitantes están asediados por distintos ejércitos que se disputan el control territorial. Es un pueblo que puede ser cualquiera en la extensa geografía colombiana. Somos testigos del deambular temeroso de unos pobladores por las calles de su pueblo, quienes ven cómo día a día sus movimientos cotidianos se van restringiendo cada vez más y cómo en la confusión que genera la presencia simultánea de varios grupos armados a la vez, ya no hay ni siquiera forma de reconocer quién es quién. Todos visten el mismo uniforme y por ello el sentido común les indica a los campesinos que eso significa que son los mismos (Uribe, 2004:117). Es precisamente esa intuición del sentido común la que ya desde el título de la novela se insinúa: en tanto asediadores, en tanto entidades bélicas que buscan por la fuerza enseñorearse sobre un territorio, no hay muchas diferencias entre los cuatro ejércitos que nos presenta Rosero: el estatal, el guerrillero, el paramilitar y el

del narcotráfico. Cuando centramos la atención no en el objetivo particular de cada uno de ellos (tanto en el que manifiestan discursivamente como en el que persiguen a través de sus actos, que no siempre son coincidentes) sino en la forma en que su presencia modifica la existencia cotidiana de los habitantes de un territorio, la similitud aparece con fuerza. Es en sus efectos que estos ejércitos devienen uno solo, con rostros y apelativos que varían a lo largo del tiempo, pero con acciones que delatan su equivalencia. Son, después de todo, organizaciones que manipulan el mismo recurso de la violencia organizada (Volkov, 2000a).



Imagen 15. La Sierra Nevada de Santa Marta vista desde Nueva Venecia, Magdalena, Colombia

En la década del setenta aparecieron sobre la superficie de la Ciénaga Grande los traficantes de marihuana (los marimberos) que tuvieron su auge por aquellos días. Aprovechando las grandes extensiones de la Sierra Nevada de Santa Marta y su ubicación geográfica estratégica (el enorme relieve montañoso litoral tiene acceso directo al mar en su parte norte y a través de la

Ciénaga Grande hacia el Oeste; adicionalmente hacia el noreste está cercano el desierto de la Guajira, donde podían construir fácilmente pistas de aterrizaje clandestinas), los marimberos sembraron en esta área su producto y establecieron allí el centro de operación de sus estructuras. No se trataba de organizaciones con un gran número de hombres y armas, como lo serían los grupos guerrilleros y paramilitares que vendrían luego, pero sí serían ellos los primeros en procurar cierto grado embrionario de relativa soberanía territorial en la Ciénaga para poder aprovechar sin inconvenientes ese corredor estratégico que les posibilitaba llevar directamente la droga desde la sierra hasta barcos anclados en el mar Caribe. Estas organizaciones, precursoras entonces en el control territorial de los grupos armados que vendrían luego, se convirtieron rápidamente en los principales contratistas dentro del complejo lagunar.

Aunque trabajaran con sustancias ilícitas, estas estructuras eran básicamente organizaciones empresariales que debían sortear en el terreno problemas logísticos de movilización eficiente de su mercancía, como cualquier otra empresa dedicada a la comercialización de un producto.⁷⁵ Es en ese momento cuando la red de pescadores de la Ciénaga fue percibida como una alternativa para la movilización de la mercancía, la cual ofrecía toda una serie de ventajas: se trataba de una mano de obra barata que conocía perfectamente la zona; por ser la pesca una actividad prácticamente no regulada, sus movimientos a lo largo y ancho de la Ciénaga Grande no eran monitoreados por ninguna autoridad y no se antojaban sospechosos en principio. Adicionalmente su situación de vulnerabilidad socio-económica los hacía fácilmente manipulables y controlables. Eran tiempos en que el discurso global de la guerra contra las drogas apenas se empezaba a formar y no existían muchas reticencias de tipo moral por parte de los pobladores frente a

⁷⁵ En esta línea, el politólogo e investigador colombiano Gustavo Duncan ha centrado sus investigaciones actuales sobre el narcotráfico en la consideración de éste como una empresa. Analiza entonces las organizaciones narcotraficantes en tanto empresas de producción de protección para reducir los riesgos inherentes al negocio (que adicional a los riesgos económicos de cualquier empresa, tiene los propios asociados al hecho de tratarse de un negocio ilegal). Para una ampliación de estos planteamientos, ver Duncan, 2012.

una actividad cuya legitimidad descansaba en el hecho de generar buenos ingresos.

Antiguo pescador de la Ciénaga Grande, junio 6 de 2011.

Aquí a muchos le convinieron (sic.), porque los señores dueños de marimba... porque como había *Johnson*, venían a buscar los marinos y los *Johnson* y les cobraban el poco de plata y hacían el viaje. A mí me tocó hacer tres viajes de marimba, pero de marino, ganando el... me pagaban por ir a acompañar al compañero. (...) Pagaban bien; porque antes vea... 50 pesos era plata y a uno, depende al que le tocara, le pagaban 80 mil pesos y 60 mil pesos... eso era plata (...) eso era libre. A uno no le cogían un centavo de eso, la platica se la daban, no le descontaban nada.

Duncan (2012) ha dicho que la mejor forma que han encontrado los narcotraficantes para disminuir los riesgos de su negocio ha sido la de constituirse en Estado. Aunque sus hipótesis son desarrolladas para los grandes carteles que aparecerían a partir de la década del ochenta, es posible observar asomos de la misma estrategia entre los pioneros marimberos. Lo primero que hicieron éstos fue incorporar la población local en un próspero mercado internacional. Mediante la actividad de la pesca los pescadores participaban de un mercado regional, pero lo hacían situados en el escalón más bajo, donde aunque tenían a cargo la parte más dura (y fundamental) de la actividad, recibían a cambio la menor fracción del dinero que generaba la actividad en conjunto. Los marimberos les ofrecieron la oportunidad de participar en una cadena que movía más dinero y donde su labor particular requería menos esfuerzos a cambio de mayor compensación. La nueva oferta resultaba aún más tentadora por la coyuntura del comienzo de la disminución de la producción pesquera debido a los problemas ambientales que empezaban a surgir por la construcción una década atrás de la carretera entre Barranquilla y el municipio de Ciénaga (entre otras obras de infraestructura desarrolladas en la región), que había interrumpido los flujos hídricos, como fue explicado en el primer capítulo.

Como pescadores artesanales e independientes debían desplegar todo su arte, desde la elaboración de las redes hasta la aplicación de las técnicas de pesca, para tratar de garantizar (aunque esto nunca fuera posible totalmente) una buena captura que hiciera rentable su faena; como *marinos* bajo las órdenes de un marimbero cumplían una labor meramente instrumental donde no necesitaban siquiera saber cómo había sido conseguido el producto que transportaban y cuál era su destino final. Participaban sólo en una etapa pequeña del negocio, que presentaba la ventaja doble de no requerir ningún tipo de inversión y de generarles utilidades que superaban –con creces– las de varias jornadas de su labor habitual. Se trababa así, de un procedimiento (quizá no legal, pero sí legítimo) de democratizar la distribución de los recursos de la principal actividad económica (en cuanto al dinero involucrado) de la región (cfr. Roitman, 2004).

La instrumentación de la labor de los pescadores y su incorporación a una cadena productiva que trascendía el ámbito local, constituyeron así el núcleo de las primeras acciones (hasta cierto punto para-estatales) que emplearon estas organizaciones para consolidar un control sobre la región. A través de otras prácticas (similares a las empleadas históricamente en la región por capataces y terratenientes, en sus ejercicios de control sobre peones y/o campesinos) los marimberos fueron construyendo una relación simbiótica con la población. Dice Guillermo O'Donnell (2004:40) que en ningún momento se refleja mejor la privación de derechos de los pobres y vulnerables que cuando éstos tienen que interactuar con las burocracias oficiales de las cuales requieren servicios (cuando deben ir al hospital, por ejemplo). Precisamente ante la ausencia (o disfuncionalidad como explicamos antes) de instituciones estatales que gestionaran los servicios requeridos para tener un mínimo de bienestar social, los jefes-contratistas de las organizaciones de tráfico de marihuana empezaron a suplir esas necesidades de forma directa. La relación vertical de subordinación laboral patrón/empleo se reforzaba cada vez que los pobladores acudían ante estos hombres para obtener de ellos *ayudas* que les posibilitara obtener los servicios básicos de los cuales carecían.

Pescadores desplazados de la Ciénaga Grande, abril 17 y 18 de 2012, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

i.

- ¿Y pagaban bien (los marimberos)?

- Sí, en ese tiempo pagaban bien, porque ese hombre no fue malo con la gente...

- ¿Ese hombre? ¿Quién era el hombre?

- Un carajo *mono* (rubio) que llegó. Le decían era *Mono*, y usted llegaba y le decía: “hombre Mono, yo que vine aquí para ayudarte, tengo los *pelaitos* (los niños) sin comida.” – “Tranquilo, ya acabamos, pero siéntate ahí.” Ahorita cuando llegaba y decía: - “vámonos” y enseguida me decía: - “ven acá, llévale \$10.000 a los *pelaitos*” y él a todo el que llegaba lo ayudaba, no se negaba a nada: - “hombre siéntate ahí tranquilo, que ahorita nos vamos.”

ii.

(...) Un día tenía una *pelaita* grave, grave y fui allá (a casa del marimbero). Ya la mujer de él estaba graduada en bacteriología y entonces fui allá y dije: - “Hola, me está pasando esta vaina, así ha estado... ¿cuando regresamos?” – “¿Dónde tienes la *pelaa*?” – “La tengo en Ciénaga.” – “Llévate esos \$50.000. Si el médico no le hace nada tráesela aquí a la mujer que ella te la cuida.” Así fui yo y me regresé para acá y cuando llegué yo acá ya el médico había curado a la *pelaa*, tenía era como un mal de orines o algo así... parásitos y esa vaina y le curó todo ese malestar que tenía la *pelaa*. Cuando llegué yo aquí entonces encontré a la mujer (...) y empecé a luchar yo con esa vaina. – “Bueno, aquí me dio el *man* estos \$50.000... yo voy a comprar toda esta vaina.”

Estos nuevos *capataces* no ejercían aún un control de la población mediante mecanismos explícitos de intimidación y elaboración del miedo (al menos no principalmente), sino a través de procesos más sofisticados de inserción y cooptación de las dinámicas locales. El marimbero-capataz ejercía una forma particular de poder privado que actuaba como personalización de la autoridad oficial. En tanto usufructuario de atribuciones que le corresponderían al

Estado, esa figura se movía en los resquicios de la separación (bastante difusa en el terreno, como vimos arriba) entre las formas legales e ilegales del ejercicio del poder (Das y Poole, 2008). Al personificar el ejercicio de una autoridad que ocupaba el lugar vacío de la potestad estatal, estos poderes *de facto* alcanzaban cierta legitimidad social e influenciaban los imaginarios locales de representación del Estado. En la medida que éste es experimentado localmente a través de prácticas sociales (Romero, 2003:29), las formas directas personalizadas de ejercicio del poder desarrolladas por estas organizaciones se volvieron reguladoras de la vida diaria, en lugar de los lejanos marcos normativos oficiales. Adicionalmente, la experiencia les enseñaba a los pobladores que los representantes de las instituciones armadas del Estado estaban también subordinados al poder económico de estas organizaciones y por tanto no había en la práctica un contrapeso legal que les disputara la hegemonía del dominio territorial y del control social que ellas ejercían.

Desplazado de la Ciénaga Grande, abril 18 de 2012, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

Ahí la gente ganaba plata con eso, no hubo problemas por ese lado, ni con la ley ni con nada. Nosotros trabajábamos con un sargento del ejército retirado y sargento del DAS retirado y él, por lo menos, salía conmigo, iba por mí allá en una chalupa y nos embarcábamos allá en la barra en una camioneta y llegábamos aquí donde el capitán O., que era el que gobernaba Ciénaga en ese tiempo, y le ponía \$5.000.000 en la mesita.⁷⁶ Se metían uno o dos tragos... - “¡vámonos!” Cogíamos pa’ Santa Marta y en eso ya le había dado a Pueblo Viejo, porque por ahí tenía que pasar obligatoriamente la carga, y por ahí salíamos a Santa Marta y entrábamos al F2, al ejército, a la policía Nacional, y a todos les iba tirando su plata, \$5.000.000... a quien más le daba era al ejército, \$10.000.000, al Mayor, y ya cuando acabábamos de pagarle a todo el mundo nos veníamos.

⁷⁶ El Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) era la agencia nacional de inteligencia colombiana. El F2 era el departamento de Información, criminalidad y estadística delictual de la policía colombiana.

Aunque se trataba de acciones coordinadas que requerían de varios hombres, los marimberos no estaban organizados en un cartel ni tenían ningún mando central. Se trataba en realidad de diferentes grupos que tenían en común la explotación comercial del mismo producto en la misma área, pero que no necesariamente coordinaban esfuerzos para maximizar la utilidad de su actividad. Las distintas organizaciones o grupos eran en realidad rivales comerciales que ante la práctica nula presencia institucional del Estado resolvían sus diferencias por medio del ejercicio de la violencia: “(...) no fiado nada, porque todos decían: ‘no fie’, porque fiarle uno a un jefe de estos... ‘te pago mañana’ (es) lo que le dicen para pagarle y (en realidad) le pegan un tiro.” (desplazado Ciénaga Grande, abril 18 de 2012, Ciénaga, Magdalena).

Los ajustes de cuentas, los intentos de robo de las *caletas* (lugares donde se esconde la droga), la aparición de pequeños nuevos contrabandistas que querían parte del negocio... prácticamente todas las disputas criminales asociadas al negocio de tráfico de drogas hicieron su aparición en la región. Durante el corto periodo de la bonanza ninguna organización alcanzó a consolidar una autoridad única dentro del territorio, ninguna fue reconocida como una figura de poder central incuestionable y por tanto el ejercicio de control territorial correspondía al de unas *soberanías en vilo* (Uribe de Hincapié, 2001:255) que no tardarían en ser disputadas por nuevos agentes.

Desplazada de la Ciénaga Grande, mayo 26 de 2012, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

En Trojas nos vinieron a molestar cuando... en un principio, esa tierra era donde se descargaba el contrabando, ¿ya? Iban acá pa’ los lados de la Isla (vía-parque Salamanca) y había canoas que venían a traerlo atravesando el mar, donde llegaban los barcos. Entonces se vivía de la mafia en esa forma. Pura marihuana, pura marihuana. En el 77, en el 75... en el 75 comenzó la *recocha* (la fiesta) de la *marimba*... hasta, como en el 84, se acabó la recocha de la marimba. Y les echaban la ley. Entonces había unos bandidos que se disfrazaban de ley e iban y les quitaban un

poco de plata del contrabando. Al día siguiente se presentaba verdadera policía buscando las pacas de marihuana. O iba un comprador y compraba las pacas. Y volvía y reunían la misma carga. Como a veces iba la misma ley y les quitaba el contrabando. (...) Ya después llegaron otros a la zona, que llegaban con unos paquetitos así... creo que era coca. (...) luego, luego aparecieron los *elenos* (el ELN) por allá.

4.1.2.2 La guerrilla: las soberanías en vilo y la población civil.

Ya al final de la bonanza (principios de la década del ochenta) habían aparecido en la Sierra Nevada las primeras organizaciones autodenominadas de Autodefensa, surgidas para disputarle el territorio a las FARC, organización guerrillera que había llegado a la región atraída por su importancia geoestratégica, la cual había sido de alguna manera “descubierta” por los marimberos, constituyéndose éstos en una suerte de pioneros de la colonización violenta de la región.⁷⁷ Nuevos nombres se sumarían pronto al listado de organizaciones que han hecho de la Sierra Nevada y sus alrededores (donde está ubicada la Ciénaga Grande de Santa Marta) el escenario de disputa de esas soberanías en vilo que siguieron al auge de la marihuana y que encontraron en el tráfico de cocaína el nuevo combustible para su guerra.⁷⁸

Romero (2003: 29) ha puesto de manifiesto que el control de los medios de coerción no es un atributo que le pertenezca por naturaleza a ningún Estado

⁷⁷ Es aún tema de discusión en Colombia el empleo apropiado de los términos ‘autodefensas’ y ‘paramilitares’. Ya durante el periodo de La Violencia se empleó el primero de ellos para referirse a los campesinos armados que se opusieron a la represión militar del gobierno (estos grupos constituyen el origen de las actuales guerrillas colombianas). En la actualidad, los grupos paramilitares han adoptado siempre esa misma denominación para enfatizar su proclama según la cual su accionar sólo ha sido una reacción frente a la violencia ejercida en primer lugar por la guerrilla. En sentido estricto, la denominación de autodefensas puede emplearse para denominar a los grupos que nacieron bajo el amparo de decretos gubernamentales en la década del sesenta (también durante los noventa) que facultaban a civiles para organizarse en grupos armados (bajo la supuesta vigilancia del Estado) con el propósito de enfrentar a las organizaciones guerrilleras. Para ampliar esta discusión, ver: Romero, 2003; Rivas y Rey, 2008.

⁷⁸ Un mapa interactivo con todas las facciones guerrilleras y paramilitares que se tomaron el área puede consultarse en el especial “Las verdades del conflicto en Magdalena y César”, referenciado anteriormente.

sino que es un ejercicio socialmente constituido y por tanto susceptible de reconfigurarse permanentemente. Este control puede representar el origen de un Estado cuando es el resultado definitivo de un conflicto o puede ser sintomático de la incapacidad de éste para ejercer soberanía en su territorio, cuando es el producto frágil y variable de disputas en progreso. Es este último el caso que nos ocupa: en los últimos 30 años numerosas territorialidades bélicas (marimberos, facciones de paramilitares y guerrillas) han desplegado sus acciones armadas sobre el área, ejerciendo una presión sobre los pobladores convertidos en testigos cotidianos (y forzados) del avance de la violencia sobre sus propios hogares. Aunque todos los grupos armados ejecutaron dicha presión, es la guerrilla del ELN, a través de su frente Domingo Barrios, la que primero ingresa directamente en las aguas de la Ciénaga Grande y con sus ejercicios de control territorial y su táctica de “acercamiento a la población” empieza a filtrar el conflicto en las prácticas cotidianas de los pescadores:

i.

Pescador, julio 16 de 2011.

Eso (la violencia) vino por aquí por culpa de la guerrilla. La guerrilla se vino bajando, bajando, bajando y llegó hasta aquí a un punto que se llama la Ciénaga de la Aguja. Ahí se *mampararon* (guarecieron) ellos y duraron un tiempo viviendo por la Aguja. Entonces ellos (los paramilitares) venían custodiando (persiguiendo) la guerrilla, la venían custodiando, la venían custodiando. Entonces al llegar por aquí, en Tasajera, Pueblo Viejo, la Isla, Ciénaga... todos esos pueblecitos venían también cogiendo la cosa... se revolvió la cosa. (...) Estaba todo el mundo revuelto, estaban todos estos pueblos revueltos, que no sé qué, que no sé cuánto, hasta llegar aquí al agua... los últimos pueblos creo que fueron estos, los pueblos palafitos.

ii.

Comerciante de pescado, febrero 10 de 2011.

La guerrilla estuvo por aquí, de pronto haciendo visita. Venían de pronto a comprar gasolina. La gente, de pronto ignorante, no pensó de pronto que nunca iban a... pero detrás de donde llegaban eso, y en otros pueblos donde llegaba esa gente en seguida, póngale la firma, que los demás (los paramilitares) van atrás. (...) Porque si... en Bocas de Aracataca, que fue donde comenzó primero ese personal a llegar... porque ellos estaban primero en una ciénaga llamada Ciénaga de la Aguja, se ubicaron allá... ¿cómo es?, por Santa Rita, por ahí. Y por ahí por donde estuvieron ellos, por ahí fueron llegando los otros, los grupos esos. (...) Aquí se metían (los guerrilleros) primero en horas de la noche, por decir algo, no que estaban así como Pedro por su casa, porque ellos llegaban en horas de la noche, era a buscar de pronto combustible aquí, ¿ya? Y de pronto... yo tenía mi venta de combustible y yo decía “no, que yo no les voy a vender”, allí llegaban y entraban, pateaban y se llevaban sin plata la vaina... imagínate, esa gente con unos fusiles, granadas ahí, bien armados... ¿Y qué les va a decir uno?

Los guerrilleros se convirtieron en visitantes ocasionales de los pueblos palafitos; su presencia en los montes que rodean la Ciénaga empezó a hacerse notoria para los pescadores, quienes eventualmente se los encontraban durante sus faenas. Los rumores hablaban de un campamento del ELN en los alrededores de la Ciénaga de la Aguja. Desde allí llegaban de noche a las tiendas de abarrotes, interceptaban canoas para llevarse pescados y redes o buscaban en los pueblos combustible para sus embarcaciones. Los palafitos y la Ciénaga misma se convirtieron en la despensa de ese grupo de hombres que buscaban el contacto con la población con fines estratégicos. ¿Cómo relacionarse con estos guerrilleros? ¿Cómo relacionarse con hombres *con unos fusiles, con granadas, bien armados*? A diferencia de los marimberos-contratistas con los cuales existía una suerte de acuerdo laboral para desempeñar unas funciones concretas,

esta nueva entidad bélica reclamaba lealtades no a través del poder del dinero sino de la intimidación de las armas.

Su presencia era perturbadora también por el hecho de que a diferencia de los marimberos que eran foráneos que venían a la Ciénaga a contratar mano de obra, los guerrilleros rasos, los que aparecían subrepticamente en horas de la noche o en mitad de la faena, eran hombres campesinos en cuyos rasgos los habitantes lacustres podían ver los suyos propios. Los combatientes guerrilleros, aunque no tuvieran una relación directa con los pobladores lacustres, sí tenían los mismos rasgos culturales campesinos de estos últimos. Hombres armados cuyo “nivel de escolaridad no pasa de la escuela rural alternada. La mayoría no sabe leer y escribir. (...) Pertenecen al tipo humano del mestizo. (...) Hombres elementales, de mínima educación (...) sensibles a su música que es bella, cadenciosa (...) fieramente celosos del honor y de su hogar, buenos hijos, son largos en el derroche del dinero y del alcohol.” (Guzmán Campos et al., 2010 [1962]:161-162). Esta descripción, empleada para dibujar al combatiente guerrillero de los años de *La Violencia*, tiene plena vigencia para perfilar a los combatientes subversivos actuales y es además (y aquí entra un elemento perturbador de la violencia colombiana que ha sido manipulado por los paramilitares en las justificaciones de su accionar criminal) la misma que se podría emplear para representar al hombre campesino colombiano en general.

Existía una vecindad racial y socio-cultural con ese otro armado que empezó a merodear sobre las aguas; vecindad que posee claras explicaciones históricas pero que no necesariamente implica una identificación con ese personaje, como lo han querido mostrar los paramilitares a través de las justificaciones discursivas de su accionar, según las cuales las zonas de dominio territorial de la subversión eran zonas “de desviación” (por oposición a las “zonas de orden” controladas por ellos) donde todos los habitantes eran o bien guerrilleros o bien colaboradores de éstos (Sánchez, 2009:11). A pesar de la similitud de rasgos socioculturales, el hombre armado que empezó a

hacerse notorio en la Ciénaga Grande con la llegada del ELN constituía un otro, una presencia ajena, precisamente en la medida en que portaba un arma y vestía de camuflado. Durante la guerra un hombre que porta armas y viste de camuflado deviene en combatiente, una figura que se apodera de él y que deja de guardar relación con lo que pudo haber sido antes de vestir el uniforme.

Las comunidades que han tenido que vivir en medio del conflicto se ven abocadas a crear estrategias que les permitan diferenciarse de esos hombres y mantener su identidad de civiles en medio de combatientes. Kimberley Theidon (2006) ha estudiado la forma en que las comunidades andinas rurales del Perú, donde tenía su base Sendero Luminoso, han “exteriorizado” la violencia y los agentes de ésta. Su investigación muestra que el empleo retórico de frases como “la violencia *arribó* aquí” o “quién sabe de dónde venían esos hombres (los guerrilleros)” hace parte de un complejo proceso de “negación saludable” que les posibilita a los pobladores procesar las tensiones que representa la actual convivencia con antiguos perpetradores que son, después de todo, campesinos como ellos (lo eran antes del estallido del conflicto y volvieron a serlo una vez éste cesó). Los pobladores entrevistados por Theidon hablan siempre de los “hombres enmascarados” para referirse a los guerrilleros de Sendero, denotando así la imposibilidad de individualizarlos. Los guerrilleros que rondaban la Ciénaga Grande son también seres anónimos detrás de sus uniformes camuflados.

Dentro de las narrativas que elaboran los pobladores de los palafitos hay ya también un interés retórico en situar la violencia armada como una exterioridad que llegó abruptamente al territorio (obviando la posible relación que pueda haber entre ella y el negocio de la marihuana del cual muchos participaron en años anteriores): *eso vino por aquí; por ahí por donde estuvieron ellos; por ahí fueron llegando los otros*, expresiones muy similares a las resaltadas por Theidon y que cumplen la misma función de auto-protección de las comunidades. El uniforme camuflado tiene el poder

simbólico de transformar a los hombres en un otro que podemos llamar una entidad bélica; una entidad donde las subjetividades individuales se pierden detrás de una identidad colectiva de hombres armados. Manuel Mejía Vallejo, es su novela 'El Día Señalado' (1964) presenta una visión pesimista de este poder, pues considera que cualquier hombre, bajo determinadas circunstancias, puede devenir en uno de esos seres guerreristas:

¿Asesinos los soldados? Parte del podrido engranaje, nada más. Las instituciones vuelven a los hombres demasiado evidentes, en vez de hombres con otras dimensiones, los hacen confundir con la función que desempeñan o con las que se les atribuye: un cura, un militar. Pero no hay seres demasiado obvios, no hay seres... si te reclutaran y uniformaran, enterrador, harías lo mismo (Mejía Vallejo, 1964:33).

¿Haríamos lo mismo? Es quizá ésta la cuestión central cuando se investiga los efectos de la violencia armada prolongada en una región, en una nación. Es precisamente frente a esta perturbadora cuestión que nos pone Gonzalo Sánchez cuando habla de las estrategias de negociación cotidiana que tienen lugar en medio del conflicto, como lo señalamos algunas páginas arriba. Quizá lo más perturbador es comprobar, como lo han hecho Zygmunt Bauman y la propia Hannah Arendt a propósito del holocausto (Bauman, 1989; Arendt, 1964), que no son monstruos quienes llevan a cabo tal despliegue de violencia. Muy al contrario, podemos decir con Nietzsche que los que ejecutan tales actos son *humanos, demasiado humanos*. No es sólo que la guerra reduzca las múltiples dimensiones de algunos hombres dejando sólo espacio para una instrumentalización de su potencial bélico, sino que la violencia termina por permear las prácticas cotidianas de las poblaciones que se ven obligadas a convivir con aquella. No es pues necesario cuestionarnos solamente si bajo ciertas condiciones haríamos lo mismo que los hombres que se unen a los grupos armados; es también preciso hacernos la misma pregunta respecto a la reacción de los hombres que deben convivir con estos grupos en su territorio.

Cuando las entidades bélicas prolongan en el tiempo su control soberano de hecho sobre un área territorial (que es a su vez un espacio social) terminan involucrando a la población civil mediante la imposición de una forma de consenso sostenida en el ejercicio de la violencia como garante de su poder (Uribe de Hincapié, 2001:260 y 274). La guerrilla (como lo harían aún con más encono los paramilitares después), a través de la puesta en práctica de la teoría de la guerra total -basada en el principio resumido por el general del Ejército Popular de Vietnam Võ Nguyên Giáp en la fórmula *cada villa un fuerte, cada habitante un soldado*-, empezó a desarrollar acciones que hicieron desaparecer la distinción entre combatientes y civiles desarmados, que es precisamente en lo que se basan esos grupos para desarrollar su lógica de guerra mediante la cual pretenden explicar (justificar) sus acciones.

Heonik Kwon (2006) explica esta construcción de la justificación de las acciones armadas contra civiles, a partir de un proceso de intercambio de perspectivas entre los actores armados enfrentados. De acuerdo con Kwon, desde el punto de vista de los combatientes revolucionarios (en este caso, la guerrilla del ELN; llamémoslo ‘bando A’), un poblador local reclutado para su causa (pero mantenido en su territorio) sería un soldado ideal, pues este bando anticipa que un combatiente tal aparecería como un simple habitante ante los ojos del otro bando. El problema es que ese otro bando (en este caso, los paramilitares y las fuerzas armadas del propio Estado; denominémoslo ‘bando B’) se anticipan a esa estrategia, distorsionando y magnificando la distorsión previa realizada por sus enemigos, definiendo así a todos los pobladores de un territorio como justificables objetivos militares de sus acciones. Los pobladores (todos, sin distinción alguna) se transforman así, desde la perspectiva del ‘bando B’, en soldados, que era precisamente lo que habían proyectado sobre ellos los del ‘bando A’. El concepto de población civil se diluye en esa doble distorsión realizada por los grupos armados: “cada uno de los bandos en una guerra definen el estatus de los civiles desde una perspectiva tomada del bando rival y el asesinato masivo de inocentes habitantes rurales completa esta letal transacción” (Kwon, 2006:19). El desvanecimiento de dicha distinción no sólo aplica para los combatientes que

arrasan pueblos enteros; cuando el ejercicio de las soberanías bélicas se prolonga en el tiempo termina afectando profundamente los propios lazos de confianza mutua que definen una comunidad, termina haciendo que los propios habitantes de los territorios tomados ya no distingan entre sus vecinos y sus enemigos. Es éste un efecto terrible de la instauración del miedo entre el ciudadano no guerrero, convertido en objetivo de los grupos en disputa (Ochoa, 2003)

En este punto cobra relevancia la pregunta por la *naturaleza antropológica de los fenómenos violentos*, esto es, la pregunta por la incidencia de éstos en las tramas culturales de los grupos sociales donde ellos tienen lugar (Blair, 2005:15). Las secuelas de la violencia armada no sólo se deben rastrear en las cifras de muertos, heridos, desplazados o desaparecidos (sin negar el impacto profundo de estos efectos directos) sino también a partir de la forma en que aquella destruye internamente la cohesión (a veces apenas en construcción) de las comunidades donde se sedimenta. Las tramas de significación (Gertz, 1987) a través de las cuales la violencia encuentra nuevos caminos para reproducirse comienzan a tejerse precisamente cuando se siembra entre los pobladores la sospecha hacia los suyos, entre los compadres que tienen una historia compartida.

Esas tramas se tejen cuando el camuflaje deja de ser una indumentaria que usan los agentes externos de la violencia y se convierte también en una metáfora perturbadora dentro de la organización social: ¿quién es aquel que vive a nuestro lado? ¿Quiénes son realmente esos que comparten nuestro espacio comunitario? ¿Quiénes entre mis vecinos están relacionados con las entidades bélicas? La violencia se filtra en la vida cotidiana de una comunidad cuando no sólo promueve el surgimiento de estas preguntas sino que se convierte además en el único marco referencial para responderlas:

Pescador, febrero 9 de 2011.

- Bueno, yo... eso yo decía: “bueno, ya, eso (la masacre) va a cerrar con broche de oro, ese es el punto final del gran capítulo que veremos”. Porque yo digo: “ya con esto, ¡hijueputa!, quedará escarmiento a las futuras generaciones y más nunca se meterán en esta vaina. El bandido se irá de aquí y como ahí está la fuerza pública, la gente lo denunciará y me imagino que los cuatro bandidos que haya por ahí, el que no quiera estar en la cárcel, ese se irá. Y ya el Morro iba a vivir –eso dije yo- cuando mucho cien familias y serán de los más limpios”. Yo me imaginaba así: “eso está limpio, con eso cerramos el broche de oro de la violencia en el Morro”.

- Pero no entiendo: me estabas contando la forma en que esos hombres armados vinieron por los caños asesinando los pescadores que se encontraban en el camino; me acabas de explicar la forma arbitraria, al azar, en que fueron llevando la gente para la iglesia, donde luego asesinarían a varios de ellos; me dijiste también que incluso mataron a los que se llevaron como guías para que los sacaran de aquí e incluso mencionaste que practicaron tiro al blanco en mitad de la Ciénaga con pescadores que estaban lejos. Si me dijiste todo eso, entonces no entiendo por qué creías que el hecho al menos podría servir de escarmiento. ¿Por qué iba a recibir escarmiento un bandido al ver que gente inocente era asesinada?

- No, no... ahí... bueno, los 6 que uno conoce ahí en la plaza es gente inocente, ¿ya? Los 16, mejor dicho, que están aquí, prácticamente gente inocente... a no ser, a menos que... ¿quién era el que hablaba sobre la máscara? Sobre la máscara. Posiblemente hubo una máscara. Lo que pasó fue que siempre vivíamos con una máscara puesta, ¿ya? Y en el día le presentábamos la máscara a la gente y por la noche la cara. Entonces hay una vaina muy incógnita, muy cerrada ahí.

La violencia se hace realmente poderosa cuando alcanza esta dimensión sociocultural dentro de un espacio comunitario particular (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004); cuando logra atrapar dentro de su lógica a los intercambios sociales que allí tienen lugar; cuando incluso quien detesta la violencia

encuentra imposible permanecer neutral (Olujic, 1995). Aquella actúa dentro del cuerpo social como un veneno que va transformando su configuración intrínseca (la del cuerpo) hasta el punto de generar reacciones internas autodestructivas. Este veneno puede destruir completamente el organismo social o puede producir lesiones permanentes que transformen su naturaleza hasta el punto de no ser ya más un sistema organizado que procura un bien común. De esta forma una comunidad puede ser destruida internamente, incluso aunque no desaparezca físicamente.

Spinoza (1999 [1677]) considera que la esencia de un cuerpo está definida por el esfuerzo por perseverar en su ser (lo que él llama el *conatus*), es decir, por el hecho de que un cuerpo naturalmente procura siempre conservarse y fortalecerse. En tal sentido considera una contradicción lógica que un cuerpo procure su propia desintegración. Ante la evidencia fáctica del suicida, Spinoza responde que los que se suicidan han sido previamente vencidos por causas exteriores que repugnan a su naturaleza. En otras palabras, la respuesta de Spinoza señala que el acto mismo del suicidio es casi insignificante porque la verdadera destrucción del cuerpo tuvo lugar antes, cuando éste –debido a causas externas- transformó su naturaleza y se convirtió en otra cosa que no procura más su conservación, que no es más un cuerpo por tanto. El suicida no era ya un hombre cuando tomó su vida, diría Spinoza.⁷⁹

De forma análoga, la violencia, una vez logra penetrar los cimientos de una comunidad (esto es, la naturaleza solidaria de sus intercambios sociales), la transforma hasta el punto de que es difícil continuar afirmando que se trata de una comunidad en sentido estricto. El miedo no es sólo una forma de control de la población (Taussig, 2002); es también el canal a través del cual el veneno de la violencia se expande afectando la cohesión interna del cuerpo social. Los hombres vencidos por el miedo no ven más en sus vecinos lo que los acerca y asemeja a ellos sino una entidad, una otredad que puede destruirlos. No ya el lenguaje (el intercambio entre hombres libres) sino la

⁷⁹ Para ampliar la discusión en torno a esta imposibilidad lógica del suicidio dentro de la filosofía de Spinoza, ver Cohen, 2003.

sospecha (esa sustancia engendrada por la violencia) como elemento determinante de las relaciones de aquello que una vez fue una comunidad. Es en este sentido que Bourgois (2005:32) afirma que la gente no ‘sobrevive’ simplemente a la violencia como si ésta quedase fuera de ellos, sino que ella atraviesa esos sobrevivientes transformándolos completamente.

Es en este punto preciso, en esta incorporación de la violencia en los intercambios cotidianos, cuando se pasa de una percepción civil a una militar de la guerra (Maček, 2001). Esto significa que la guerra deja de ser percibida como algo anormal, como algo ajeno que *le sucede* a otros y se empieza a aceptar como un fenómeno social que tiene sus propias reglas, bajo la cuales se legitiman comportamientos que serían socialmente inaceptables en otro contexto. Esta ruptura de la vida pacífica se va dando gradualmente hasta que se hace evidente que las particularidades de la cotidianidad han cambiado tan drásticamente que lo normal es ahora lo que antes se percibía como excepcional (Maček, 2001:198 y 203). Las personas empiezan a vivir así “en un crónico estado de miedo con una apariencia de normalidad mientras simultáneamente el terror permea y hace trizas el tejido social” (Green, 1999:60).⁸⁰

Hacer trizas el tejido social significa destruir la base de la vida comunitaria, esto es, destruir la confianza que se precisa para mantener un proyecto de vida común con otros hombres en un mismo espacio social. Resultado de los deslizamientos de las entidades bélicas dentro del grupo social, la desconfianza mutua hace vulnerable (ante nuevos actores armados, ante la propia marginalidad) una comunidad cuyo orden social se desmorona por la incapacidad de sus miembros de mantener relaciones solidarias donde sea posible ver al otro como vecino y no como potencial amenaza. Bien dice Castillejo (2000:18) que nuestra guerra se comporta como una profecía de autocumplimiento donde vemos en el otro la propia imagen que nos hemos trazado de él, los signos de su culpabilidad.

⁸⁰ Original en Inglés: “Such routinization allows people to live in a chronic state of fear behind a façade of normalcy, even while that terror permeates and shreds the social fabric.”

4.2 Lo otro del otro: la violencia paramilitar y las prácticas cotidianas

Bajo la aparente normalidad de la vida cotidiana permeada por la violencia, el terror mantiene su ritmo creador de entumecimiento y perturbación social (Taussig, 2004:270). El esparcimiento silencioso del *animus belli* dentro de una comunidad es entonces consecuencia directa de la prolongación en el tiempo de esas territorialidades bélicas que logran imponer sus prácticas de soberanía sobre el cuerpo social de aquella. Es así cómo los efectos de la guerra calan dentro de la cultura hasta el punto de lograr que incluso quienes rechazan la violencia permanezcan ajenos a razonar bajo su lógica. *Serán los más limpios, eso está limpio*, estas expresiones son propias de miembros de una sociedad donde al exterminio (asesinato, desaparición forzosa) de personas señaladas de tener vínculos delictivos (o de ser consumidores de drogas o simplemente habitantes de la calle, mendigos) se le denomina *limpieza social*. Es la idea de una infección que ha penetrado el cuerpo social y que requiere por tanto un proceso de limpieza para desinfectarlo, para curarlo (Suárez-Orozco, 2004). No es simplemente un sofisma retórico empleado por los asesinos para tratar de justificar moralmente sus acciones, sino que está además incorporado en la cultura hasta el punto que todo el grupo social (incluso las víctimas directas) lo han asimilado como marco representativo de la violencia que los (nos) acosa.

Pareja de esposos cuyo hijo fue asesinado presuntamente por paramilitares, febrero 4 de 2011, Tasajera, a orillas de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena.

Mujer: ¿Leíste eso del muchacho? Él era mitad colombiano, creo que era de Bogotá. Mitad colombiano y mitad extranjero. A él se lo llevaron pequeño para Estados Unidos y estudió allá. Vino a hacer unas investigaciones aquí en Santa Marta, venía con su morral, caminado.

Hombre: Trabajaba con la NASA.

Mujer: También como que estudiando y haciendo su tesis... alguna cosa el muchacho. Cuando venía entrando a Ciénaga, se bajó en la primera casa de Ciénaga... venía y lo

atracaron, le quitaron el morral. Se fue a la plaza, para ir a la alcaldía para que le dieran un auxilio para poderse ir... ¿Sabes lo que hizo 'Jorge 40'? Lo mandó a matar... lo tiraron por ahí... le va a salir la cría gorda... ¿Él ('Jorge 40') no es el que está en EEUU? Le están exigiendo que tiene que pagarle la vida al muchacho y que diga dónde lo enterró.

- ¿Y eso fue cuándo?

Mujer: Eso tiene... como siete años. No podían ver un forastero porque de una vez creían que era un investigador y temían... ahí salió, en el periódico. Vienes a visitarlo a él (señala a su esposo) a las ocho y media de la noche y estamos cerrados ya, ya estamos durmiendo... no durmiendo, viendo la televisión. Es mejor un loco en su casa que un loco en la calle.

- ¿Y cómo está la situación actualmente? ¿sigue tan *fregada* o ya ha mermado un poco?

Mujer: No, ya ha mermado.

Hombre: Ha mermado mucho.

Mujer: ¿Pero sabes una cosa? Es que me gustaría que entraran (los paramilitares) otra vez... mucho vandalaje mijo, mucho vandalaje... mucha droga en la calle.

Fernando Savater (1982:37) afirma que la violencia se ejerce contra lo otro del otro mientras que el lenguaje descubre lo mismo del otro. Hay comunicación (encuentro) cuando el lenguaje es una herramienta para descubrir y asimilar al otro. En este mismo sentido Walter Benjamin (1998 [1921]) ha dicho que el espacio del entendimiento, la lengua, es la esfera no violenta del entendimiento humano, inaccesible en principio a la violencia. Que este espacio *a priori* de entendimiento devenga en instrumento para subrayar *lo otro del otro* e incluso para justificar su exterminio, es indicativo entonces de la forma en que la violencia se ha naturalizado en la vida cotidiana. Los hombres terminamos confundiéndonos con nuestras palabras, con nuestro discurso; somos seres contruidos existencialmente a través de la palabra. La lengua es un órgano de conocimiento, decía Alejandra Pizarnik (1992 [1971]), porque es a través de ella que establecemos el vínculo con lo que somos y el mundo que habitamos.

El gran triunfo de la violencia, su marca aún indeleble, es la legitimización social que ésta ha alcanzado en tanto instrumento de resolución de conflictos. Esto es visible en las palabras, en la justificación discursiva de esa violencia dentro de una sociedad que pese a tener aún sin cicatrizar las heridas que aquella le ha producido, hace suya la argumentación de sus victimarios. En El libro de la Risa y el Olvido, Milan Kundera recuerda a aquellos compatriotas suyos que celebraron en la calle la llegada de los tanques rusos a Bohemia porque iban a castigar a los enemigos de la patria. El triunfo del poder ruso se había obtenido entonces aún antes de la llegada de los tanques: desde el momento en que convencieron a los checos de la existencia misma de “enemigos de la patria” entre ellos. El triunfo de la violencia paramilitar no está determinado (o no sólo y quizá no principalmente) por el poder de sus acciones armadas sino por el hecho de haber logrado convencer a la sociedad de la necesidad e incluso legitimidad de éstas; por el hecho de haber logrado *ensuciar* la representación de las víctimas (de hacerlo un *otro culpable*) dentro del discurso social.⁸¹

En esta construcción de la víctima-como-un-otro entre las comunidades afectadas por la violencia armada opera también el mecanismo discursivo de la máscara que analizamos cuando nos referíamos a los perpetradores. Si el otro fue víctima porque ocultaba algo, porque *estaba sucio*, no lo fue entonces por ser similar a mí sino precisamente por aquello que lo diferenciaba. Es decir, si el otro eventualmente merecía lo que le pasó, no sucede lo mismo

⁸¹ El alcance de esa legitimización social del discurso paramilitar puede observarse, por ejemplo, en una columna de opinión escrita por quien fuera Ministro de Interior y de Justicia durante los primeros años de la administración Uribe, el señor Fernando Londoño Hoyos. En ella, el señor Londoño Hoyos escribió a propósito de la muerte del máximo líder de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), Carlos Castaño. En la columna, el ex ministro no sólo lamenta la muerte de Castaño (“un intelectual hecho a pulso”, como lo llama allí... el mismo que al momento de su fallecimiento era responsable de masacres, desplazamientos y despojo de tierras), sino que hace un llamado a resucitar su “elemental pero preciso ideario”. No es sólo el hecho de que el ex ministro haya publicado una columna exaltando la memoria de uno de los principales señores de la guerra y asesinos de Colombia, sino que aquello no tuvo ninguna repercusión o rechazo social, pues el señor Londoño Hoyos es hoy columnista de uno de los principales periódicos del país, a la par que director de un programa radial. La columna entera puede leerse online: http://www.elcolombiano.com.co/BancoConocimiento/L/lo_que_murio_con_castano/lo_que_murio_con_castano.asp?CodSeccion=53 (fecha de consulta: mayo 9 de 2013).

conmigo: en territorios donde los perpetradores siguen aún teniendo presencia, donde no se sabe quién puede estar escuchando, el empleo discursivo de la figura de la víctima-como-un-otro es una estrategia discursiva defensiva en tanto subraya la inocencia propia frente a la eventual culpabilidad del otro.⁸² Es preciso dejar claro que podían haber elementos externos, ajenos, que se instalaron al interior de la comunidad pero que no hacían parte de ella. La víctima-como-un-otro es ejemplificada en los relatos de los habitantes del palafito como un foráneo que posiblemente tenía vínculos con la delincuencia y que se instaló en el pueblo dejando un rastro que tarde o temprano habría de traer a los paramilitares hasta allí. Es, en todo caso, alguien que vino de afuera.

i.

Pescador, septiembre 12 de 2011.

(...) Aquí la desgracia la trajeron los santarriteros (provenientes del corregimiento de Santa Rita, municipio de Remolinos). Una vez se mudaron... se vinieron más que todo al barrio aquel. (...) Todo el mundo sabía, sin necesidad de que esa gente advirtiera. Si tú tienes un bandido en la casa, sabes que algún día tienen que visitarlo, si tiene enemigos. Y nosotros éramos los únicos maricas porque por Buenavista pasaron y en Buenavista no se quedaron porque los buenavisteros dijeron que no, que allá no los aceptaban, porque esos *hijueputas* eran unos bandidos.

ii.

pescador, julio 16 de 2011.

- (...) Aquí hubo varios factores. Ejemplo: había una parte donde había gente que hacía vainas por fuera y venían aquí a refugiarse. No llegaban aquí ni a la casa del frente, pero sí había dos casas y *ijueputa!*, nos tocó llevar del bulto a nosotros, los que no tenían problema. Por ejemplo mi hermano quería sacar a esos dos de aquí: “no joda, vamos a sacar a esos *manes*, que por esos *manes* van a matar un poco aquí”, me lo dijo el 17 de noviembre. Yo le dije: “lo que pasa es que esos *manes* están

⁸² Cuando las propias víctimas hablan de su situación frente al Estado responsable de los procesos de reparación, emplean, por el contrario, la figura discursiva de la víctima-como-uno-mismo, para denotar su cercanía con los caídos y así darle peso a sus demandas de reparación. De esto hablaremos con mayor amplitud cuando abordemos el tema de la reparación en los próximos capítulos.

armados, nosotros estamos desarmados y no podemos hacer nada.” Le dije: “ahí hay dos motores –cuando eso tenía dos motores-, ustedes sienten un tiro, una vaina, cojan la canoa y se van”. Me dijo: “¿nosotros acaso tenemos problema con alguien? Nosotros no tenemos problemas con nadie”.

- ¿Pero entonces se presentía que podía pasar algo, que...?

- Ya habían avisado. Por ahí como diez días antes cogieron una canoa allá y le preguntaron por unos nombres. Ese día preguntaron por los bandidos... ¡Pa’ venirla a embarrar con la gente inocente aquí!

En un contexto de normalización de la violencia, la muerte de algunas personas puede incluso parecer necesaria (Bourgois, 2005). La violencia penetra en la cultura cuando logra establecer esta reducción dicotómica entre nosotros y los otros, en la cual separamos su destino del nuestro; penetra en la cultura cuando buscamos no entre las armas de los perpetradores sino entre las víctimas la responsabilidad por lo acontecido. En un escenario de normalización de la violencia no se condena el acto criminal *per se* sino la mala puntería con la que fue realizado (*¡pa’ venirla a embarrar con la gente inocente aquí!*). Después de cinco décadas prácticamente ininterrumpidas de conflicto armado en Colombia, la violencia ha permeado la cultura hasta el punto que lo que se les cuestiona a los grupos armados es el hecho de que asesinen gente inocente, gente que no tenía los vínculos que ellos decían, pero no se les repudia por el simple hecho de matar, por haberse otorgado el derecho a impartir su *justicia*, por haber reemplazado el entendimiento propio del lenguaje por el accionar continuo de sus armas.

Cuando se condena al paramilitarismo sólo por haber asesinado gente inocente se está siguiendo la misma lógica de los asesinos, pues lo que se afirma tácitamente es que sí hubieran afinado la puntería, si hubieran matado, desaparecido o desplazado sólo a personas que efectivamente estuvieran vinculadas con la guerrilla o con la delincuencia, entonces existiría una justificación para sus acciones.⁸³ Si se elimina al otro, al ajeno, su muerte entonces ya no representa un problema (Blair, 2004:176). ¿Pero quién es el

⁸³ Sobre esto volveremos en el último capítulo de este trabajo.

otro? O mejor, ¿quién puede llegar a convertirse en el otro? La respuesta encierra todo el poder que tiene la violencia una vez se ha naturalizado: cualquiera.

Incluso en tanto estrategia discursiva defensiva, la construcción de la víctima-como-un-otro denota también el hecho de que cuando la violencia no es más una excepción sino la regla que dirige la vida cotidiana, el raciocinio con el que se tejen explicaciones de lo que está sucediendo sigue la lógica de la guerra: se razona desde una militarización del pensamiento (Martín-Baro, 1990) que propicia un giro semántico mediante el cual la categoría de enemigo (concepto militar) se vuelve el marco referencial de las relaciones al interior de una comunidad. Las personas empiezan a convencerse de que la única forma de acabar con la guerra es mediante la eliminación del otro, del enemigo (Green, 2004:189) y es así como la violencia va mutando a través de las distintas categorías descritas por Bourgois (2005), transitando desde un ejercicio de violencia armada directa hasta sus formas cotidianas, donde se mezcla con y transforma las formas comunitarias de resolución de conflictos.

La violencia armada en la Ciénaga Grande de Santa Marta en efecto se alimentó de los conflictos que ya existían en la región: de las rencillas entre familias, de las rivalidades entre practicantes de distintos tipos de pesca, de los problemas entre pescadores por un lado y los agricultores y ganaderos de las riberas en el otro y de las propias formas de delincuencia que ya estaban presentes en el área. Las disputas locales encontraron una forma de desbordarse a través de la violencia armada. El conflicto armado no responde aquí a las motivaciones políticas de alcance nacional que lo sostienen (acaso) a nivel macro, sino que es un conflicto que se localiza, que se envuelve con las dinámicas propias del lugar donde se despliega y es atizado por esas mismas dinámicas, por las tensiones y por los conflictos sociales inherentes a todo grupo. No hay entonces en los verdaderos motivos de las masacres de la Ciénaga Grande una estrategia territorial de apropiación de un área estratégica, sino unos fines instrumentales de devolver un golpe o de expulsar a agentes particulares que han realizado acciones que van en contravía de los intereses de los patrocinadores (financiadores) de la violencia.

La consolidación paramilitar en Colombia no se explica como un proceso en el cual una organización criminal intimida a los agentes políticos y económicos para cooptar las estructuras sociales y políticas del Estado y la sociedad. Lo que ha quedado de manifiesto es que son esos agentes los que utilizan a las territorialidades bélicas con fines concretos instrumentales; son esos agentes los que se valen de los *empresarios de la coerción* para fortalecerse. Es ya un secreto a voces en la región que detrás de las masacres de Trojas de Cataca y Nueva Venecia, perpetradas en el mismo año, estuvo la mano financiadora de terratenientes regionales que estaban detrás de los cuatreros (que posiblemente vivían o se refugiaban en los pueblos de agua) y que les tenían asolados sus hatos.⁸⁴ Las masacres fueron entonces instrumentos para dirimir desde la ilegalidad efectiva algo que no pudieron o no quisieron confrontar desde las formas legales establecidas; fueron una vía corta que encontraron los patrocinadores del paramilitarismo para acrecentar su poder económico y social en la región. A esta misma conclusión han llegado otras investigaciones académicas al respecto:

Los paramilitares no llegan espontáneamente, son convocados por los sectores económicos dominantes del departamento (del Magdalena), los principales terratenientes que tradicionalmente son también depositarios del poder político local, muchos de los cuales acrecentaron sus capitales con la economía ilegal del narcotráfico y se favorecieron con la violenta irrupción de los paramilitares, con la adquisición de nuevas tierras que destinaron a la ganadería extensiva y los cultivos permanentes de banano y palma. (Acevedo, 2010:35)

En una de sus versiones libres ante los fiscales de Justicia y Paz, el propio Ever Veloza García, alias HH, explicó precisamente que las élites políticas y económicas del país fueron las que promovieron la expansión paramilitar por todo el territorio colombiano para obtener beneficios de la guerra. Allí donde

⁸⁴ De hecho, Edmundo Guillén, alias 'Caballo', uno de los paramilitares que comandó la masacre, declaró en Justicia y Paz que uno de los principales instigadores de la masacre fue el ganadero de la región, Saúl Severini Caballero, quien a pesar de haberse desmovilizado en el 2006 como parte de las AUC, fue dejado en libertad y hoy es buscado por las autoridades, ya que en el año 2012 fue vinculado al proceso judicial por la masacre de Nueva Venecia.

los terratenientes o los políticos locales tenían intereses u objetivos particulares (acabar con el movimiento sindical, consolidar un poder electoral, apropiarse de tierras, etc.), los paramilitares eran llamados para que se encargaran del trabajo de amedrentamiento y exterminación que precedía a la consecución de aquellos objetivos. Su declaración está centrada en las regiones que él personalmente controlaba (el Urabá antioqueño, en el norte y el Valle del Cauca en el Suroeste), pero él mismo explica que similar *modus operandi* se dio en el resto del país.

Declaración de alias 'HH' dentro del proceso de Justicia y Paz, transcrito del documental Impunity (Lozano y Morris, 2012)

Creo que es muy importante a medida que este proceso va avanzando, a medida que vamos madurando todo este proceso, también es una radiografía y ir (sic.) clarificando cuáles son las verdaderas causas de la guerra, porque la guerra –ahora me doy cuenta- que la única causa no era combatir a la guerrilla, era uno de los objetivos, pero eran otros objetivos, otros intereses particulares de muchas personas, tanto de los hermanos Castaño (fundadores de las AUC), como de políticos, empresarios, militares, muchas otras personas de este país que son los que verdaderamente se han beneficiado de esta guerra. Sólo ahora me doy cuenta del verdadero objetivo del conflicto en algunas regiones del país, como en el Urabá antioqueño, una de las regiones mejores ubicadas de la geografía colombiana, donde el objetivo no sólo era combatir a la guerrilla sino reactivar la economía bananera (...) realmente quienes se beneficiaron de la guerra en Urabá fueron los empresarios bananeros, todas las fincas bananeras de Urabá nos colaboraron (...) nosotros no llegamos a ninguna zona por el azar, nosotros cuando llegamos a una región del país era porque ya había habido un acuerdo con empresarios, con gente de la región para que llegáramos a esa región. O sea, nosotros no buscábamos en el mapa y “me voy pa’ este sitio”, no. Llegábamos era a una zona donde teníamos el apoyo de personas de la región que tenían intereses en esa región. Como estoy hablando de los empresarios bananeros, hay que hablar de los empresarios azucareros también que se beneficiaron. Nos apoyaban también pesqueras (...) estaban otros gremios de

ganaderos de la región que también apoyaron a las autodefensas (...) finqueros, empresarios, ganaderos, políticos de toda clase.

Galtung (1996:6) afirma que bajo ciertas condiciones las personas pueden (podemos) encontrar justificación para aprobar los asesinatos de otros. Este hecho nos induce a pensar la cultura como legitimadora de la violencia, como el lugar donde se producen las transformaciones necesarias para que ésta pueda normalizarse e instaurarse como un “continuo de formas de resolución no pacífica de conflictos” (Ferrándiz y Feixa, 2004:154). Es en el espacio de la cultura donde se crean y ponen en circulación las categorías semánticas que se precisan para que dicha legitimación tenga lugar: es allí donde nacen y se sostienen las distinciones terminantes entre *nosotros* y *ellos* que son manipuladas en la construcción social del enemigo (Theidon, 2000:541). Es la existencia social de justificaciones bélicas para la muerte y desaparición de otros la que mejor ilustra el grado de penetración de la violencia en las formas cotidianas de existencia de las comunidades que habitan las márgenes, donde las entidades bélicas terminaron deslizando su lógica de guerra en los resquicios de las relaciones sociales locales. Es bajo esta lógica que los paramilitares tuvieron cierto éxito irrumpiendo en la Ciénaga Grande, asesinando civiles desarmados y presentando esas matanzas como hechos de guerra sólo atribuibles a la degradación del conflicto.

4.2.1 Masacres en la Ciénaga Grande: la muerte llega navegando.

El año 2000 fue particularmente productivo para los empresarios paramilitares de la coerción. Ese año, según datos de la Fiscalía General colombiana, las Autodefensas Unidas de Colombia realizaron 140 masacres en todo el país.⁸⁵

⁸⁵ El Grupo de Memoria Histórica que hizo parte de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación hasta el año 2011 (actualmente se ha transformado en un organismo independiente, el Centro Nacional de Memoria Histórica) tiene registradas 1974 masacres entre 1983 y 2011. De ese total, 1132 son atribuidas a grupos paramilitares. Así mismo, el número total de masacres que el Grupo registra en el 2000 asciende a 230, sumando las acciones de todos los actores armados del conflicto. Los informes donde aparecen reportadas estos actos pueden descargarse el portal de Internet del Centro: www.centrodememoriahistorica.gov.co Así mismo, una completa información estadística del conflicto (nutrida por diferentes fuentes) está disponible *online* en verdadabierta.com. Ver:

En promedio una masacre cada dos días y medio. Las cifras desbordaron la capacidad de asimilación pública de la dimensión de lo que estaba sucediendo. Al final de aquel año, cada nuevo nombre de una población pérdida que había sido objeto de uno de estos hechos no había sido ni siquiera retenido en la memoria cuando ya otro estaba ocupando su lugar en las narrativas mediáticas.

No es completamente extraño entonces lo manifestado por Mary Robinson, Alta Comisionada de la ONU para los Derechos Humanos, en su declaración sobre la situación de los Derechos Humanos en Colombia (ONU, 2001): las masacres de la Ciénaga Grande de Santa Marta tuvieron poca trascendencia en el recuento del conflicto armado colombiano; no cuentan, no existen en el imaginario colectivo.⁸⁶ No es simple amnesia colectiva: durante el año 2000 todos los actores armados (guerrilla, paramilitares, Fuerza Pública) realizaron 1154 acciones bélicas (ataques a o enfrentamientos con otros grupos armados) y 2487 infracciones al DIH (CINEP/PPP, 2012).⁸⁷ Un 6,9% de esas

www.verdadabierta.com/component/content/article/175-estadisticas/1856-estadisticas (Fecha de consulta: noviembre 21 de 2012).

⁸⁶ De hecho, la Comisionada se refirió a la masacre, en singular, pues su visita al país para la elaboración del informe tuvo lugar en diciembre del 2000, un par de semanas después de lo sucedido en Nueva Venecia, pero diez meses después de la masacre de Trojas de Cataca, de la cual para entonces ya no habían noticias y había sido relegada al olvido, donde permanece actualmente. La propia masacre de Nueva Venecia, diez años después, se encuentra pérdida también las estadísticas del conflicto y ni siquiera algunos de los funcionarios más comprometidos del Estado con la recuperación de la memoria histórica saben de ella: en entrevista realizada para esta investigación a Gonzalo Sánchez, quien no es sólo director del Centro Nacional de Memoria Histórica sino que es uno de los principales investigadores colombianos del conflicto armado, él manifestó no saber nada hasta aquel momento (junio 17 de 2011) sobre dicha masacre. No se trata de ninguna negligencia, sino de una imposibilidad real de estar al tanto de todos y cada uno de los actos de barbarie cometidos en el desarrollo de la guerra irregular que se libra en Colombia. Ante la imposibilidad material de hacer un trabajo profundo con respecto a todos los hechos atribuibles a los grupos armados durante el conflicto, el Grupo de Memoria Histórica (antes de convertirse en Centro Nacional) tomó la decisión metodológica de realizar informes sobre casos emblemáticos (por sus dimensiones o características) que pudieran recoger los distintos aspectos relativos a las víctimas del conflicto. Gracias a esta metodología, estos informes trascienden por mucho el restringido alcance de reportes estadísticos y realizan un análisis profundo y muy documentado de cada situación, lo que les permite elaborar recomendaciones en cada caso. No obstante, por la naturaleza misma de esta metodología muchos otros casos han quedado por fuera de la pequeña porción iluminada de memoria. Actualmente, el Centro de Memoria Histórica prepara un informe sobre las masacres de la Ciénaga Grande de Santa Marta.

⁸⁷ El Centro de Investigación y Educación Popular/ Programa por la Paz (CINEP/PPP) es una fundación sin ánimo de lucro creada por la Compañía de Jesús en Colombia para la protección de los Derechos Humanos en el país. Para una ampliación de su trabajo y la lectura de los diferentes informes e investigaciones que han realizado puede verse su sitio web: <http://www.cinep.org.co/>

acciones y 46,24% de las infracciones al DIH fueron por paramilitares. En lo referente a masacres, ese año se presentaron en el país un total de 236, de las cuales 168 fueron ejecutadas por paramilitares (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). Según datos del Observatorio de DDHH de la Presidencia de la República, 998 civiles murieron en esas masacres, 701 de ellos en las llevadas a cabo por los grupos paramilitares (ver gráficos 2 al 5). Los paramilitares entonces más que a combatir a la guerrilla (que es lo que decían hacer) se dedicaron a adelantar su guerra sucia contra los que ellos consideraban colaboradores del enemigo, que en su mayoría corresponden en realidad a población civil.

Estos datos confirman lo dicho por Manuel Salamanca, según lo cual “la vida de los civiles es lo que está en peligro siempre que se hable de la dinámica de la confrontación: en Colombia, los combates entre fuerzas armadas y grupos ilegales son más bien infrecuentes, siendo la campaña de exterminio de civiles lo más común” (Salamanca, 2008:29). Mediante estas acciones (y especialmente, por su magnitud y frecuencia) los grupos paramilitares no sólo adelantaron exitosamente su estrategia bélica de creación de espacios de terror sino que lograron colapsar, por exceso, la capacidad de reacción de una sociedad que dejó de percatarse de esas víctimas atadas de pies y manos, asesinadas boca abajo en polvorientas plazas de pueblos refundidos en la extensa geografía colombiana.

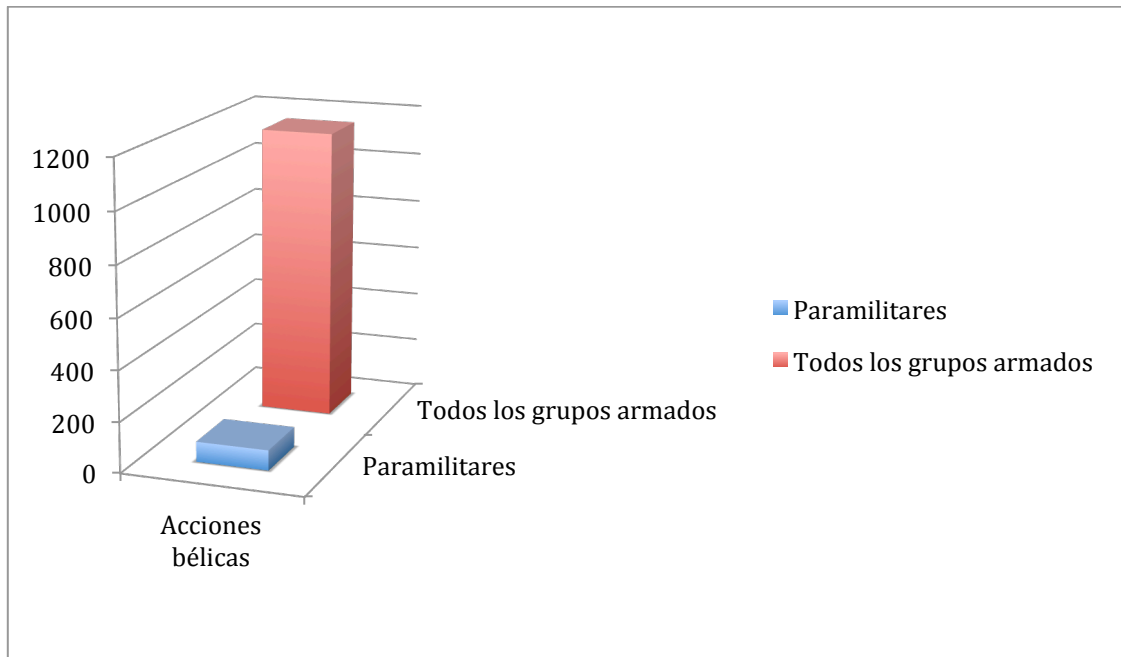


Gráfico 2. Acciones bélicas de los paramilitares frente al total realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.

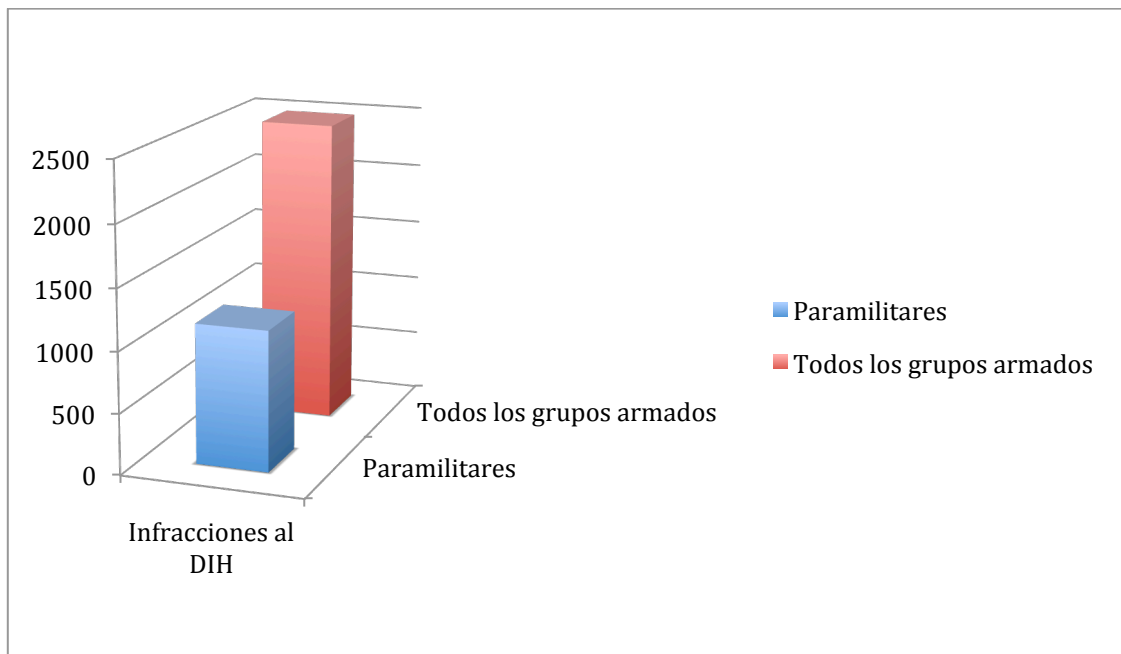


Gráfico 3. Infracciones al DIH de los paramilitares frente al total de violaciones realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.

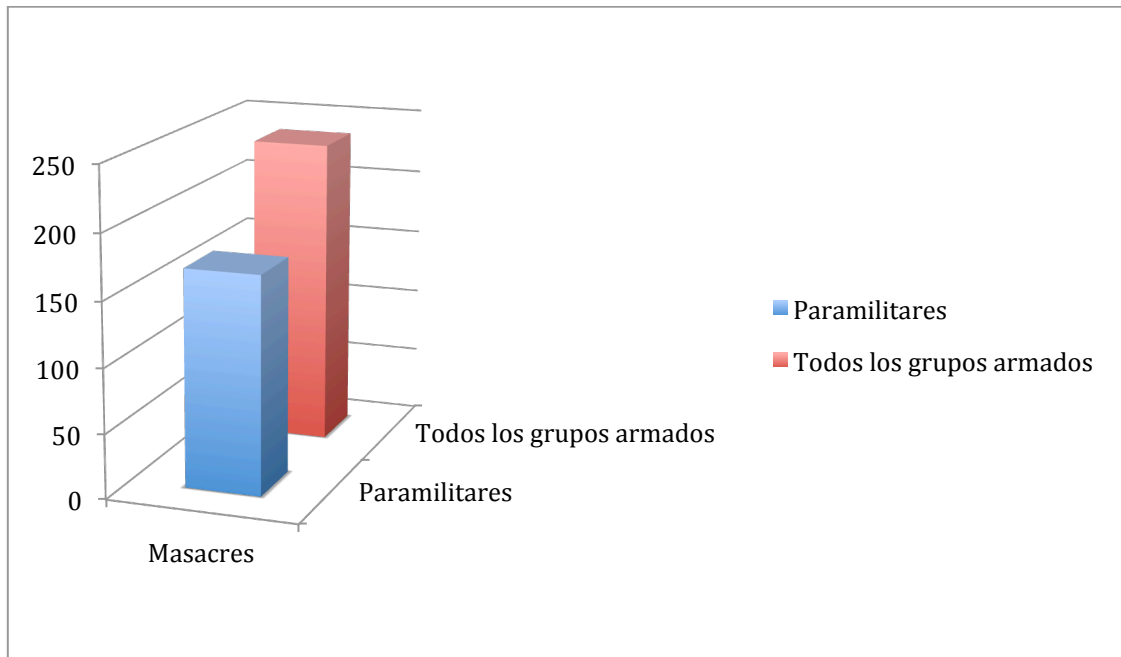


Gráfico 4. Masacres realizadas por los paramilitares frente al total realizadas en el año 2000 por todos los grupos armados.

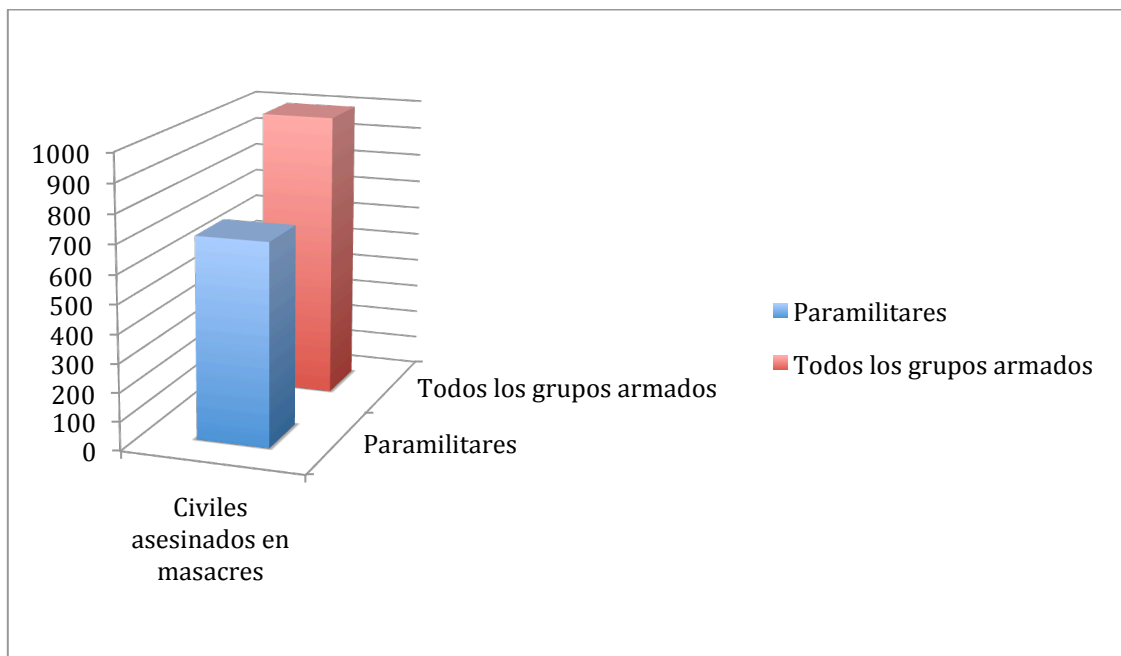


Gráfico 5. Civiles asesinados por paramilitares en masacres frente al total de víctimas de estas acciones durante el año 2000.

¿Qué sucedió aquel año en la Ciénaga Grande? ¿Cuál es la memoria que de aquello queda? ¿Quiénes fueron asesinados? ¿Por qué? ¿Cuál es el rastro de esas muertes hoy en la Ciénaga? A través de una suerte de polifonía narrativa con las distintas voces que tienen algo que decir sobre el recorrido paramilitar del año 2000 sobre el espejo de agua, vamos a abordar estas cuestiones a continuación. Bien dice Robben (1989:25), haciendo eco de Rorty (1979:315-322), que dado que es imposible para la antropología descubrir una completa unidad profunda entre las conflictivas interpretaciones de sus informantes, le es preciso permitir que varias voces comunicantes se muestren a sí mismas en la conversación. Después de todo, el reporte etnográfico que subyace en todo trabajo antropológico no es más (ni menos) que eso: una larga conversación polifónica. Las próximas páginas están compuestas entonces por diversas voces que reconstruyen el accionar paramilitar durante el año 2000 sobre las aguas de la Ciénaga Grande y sus alrededores.

4.2.1.1 Trojas de Cataca, noviembre 11 de 2000

Versos de un desplazado de Bocas de Aracataca (Trojas de Cataca), sobre la masacre paramilitar efectuada en ese palafito el 11 de febrero del año 2000.

Voy a hacer un referido de mi pueblo cataquero, / por cierto 11 de febrero todo allí quedó perdido. / El pueblo despavorido no creía que fuera cierto / que todo quedó desierto al amanecer del día, / porque allí nadie creía de que hubieran tantos muertos. / Diré del niño Moreno un hombre tan servicial / y sobre todo leal, cariñoso, honrado y bueno, / que lo cuide el Nazareno y lo tenga bien seguro, / eso sí se lo aseguro pasando este trago amargo, / Pedro Pacheco Camargo lo acompañó su hijo Arturo. / Al formarse la trifulca allí nadie lo creía / que al amanecer del día hubiera muerto la Turca. / Eso fue cosa maluca y para nadie es extraño, / sin sufrir ningún engaño y esto nadie me lo cree / que desde el mismo día diez ya venían haciendo daño. / Les diré de Emer Cantillo también su hermano Pedrito, / también diré del loquito Luis Carlos por lo sencillo. / Y aquí en este estribillo yo quiero envolver a Abel

/ con un ramo de clavel marido de Tomasita, / se quedó la pobrecita embarazada de él. / Juan P Morreno Borrés el pobre fue a trasmallar / y quien pudiera pensar que muriera el mismo diez. / Según cuentan y se ve aunque el corazón taladre, / se acordaba de su madre como todos lo miraron, / a Juan Pablo lo mataron a las cuatro de la tarde. / Hablo de Enrique Moreno cuatro veces concejal, / un hombre firme y servicial sobre todo muy sereno, / *charlero*, sincero y bueno nos criamos desde niños. / Tía Rosa con gran armiño que me brindó su calor / y hoy me causa dolor al no tener su cariño. / También a Pedro del Cristo yo lo envuelvo en este verso / y sin andar de perverso lo cogieron desprovisto. / Ya se veía por lo visto que lo iban a matar / porque querían acabar jalando de un solo tajo / sin importar ni un carajo lo que pudiera pasar. / El pueblo corría abismado sin saber lo que pasaba, / y todos se preguntaban lo que al pueblo había llegado. / Yo me encontraba amparado junto con Toño Guerrero / bajo un gran mosquitero como caso fortuito, / llegaron los malditos como lobos carniceros. / A Leo la que tanto adoro que parece una guirnalda, / la pobrecita Leonarda parece un clavel de oro. / Ella guarda su decoro porque alguien nos dijo / con ese dolor prolijo se encuentra la pobrecita, / y hoy se encuentra solita rodeada de sus seis hijos. / La Polo con Teresita las dos siempre lloraban / y sus lágrimas brindaban para la virgen bendita. / Y Janeth la pobrecita sufre en cuanto lo primero / al caso que me refiero yo no lo puedo olvidar. / También le voy a cantar a Néstor su compañero / Néstor Valverde Felipe es un hombre progresista / y también es altruista para el negocio y su estirpe, / porque en esta vida existe el acto de superación. / Hombre de buen corazón que la virgen lo bendiga / y mi Dios también le cuida que le de su bendición. / Hoy te saludo Gabriel lo mismo que a Juan Bautista, / como se ve a clara vista se los dice Rafael, / deseara tener pincel y pintar un rayo solar. / Yo no olvido jamás porque yo nunca desvíó, / lo mismo José Darío que cuiden a su mamá. / A Janeth como mayor le pido cuiden a Leo / porque esos son mis deseos que le brinden su calor / y la quieran con ardor como una madre querida / que hoy guarda su herida y la guarda con decoro / porque esa es la espiga de oro del gran trigal de la vida. / A Polo y a Teresita aquí las quiero enlazar / para así poder cantar esta versión tan bonita / y a mí nadie me lo quita y me lleno de optimismo / porque vivo del civismo por ser un hombre tan bueno. / Si su apellido es Moreno yo también tengo lo mismo: / A todos doy un consejo que los sepan aprovechar / y no me vayan

a olvidar aunque yo viva muy lejos / porque miro en el reflejo y que el camino no tuerza, / porque si desayuna no almuerza este hombre que canta hoy. / No se olviden de León Tolstoi que la unión hace la fuerza, / yo también perdí a mi padre no en la misma condición, / la más grande adoración para mí que era mi madre. / Aunque el corazón taladre nuestra gran humanidad / tenemos la potestad y esa nos la manda Dios, / tanto ustedes como yo vivimos en la orfandad. / Ahora quiero despedirme les pido resignación / por la desaparición de ese padre que fue firme. / Y todos pueden pedirme así me tendrán constante / y no me olvidaré un instante y quiero que estén contentos / Porque ese llamado tiempo es el bálsamo sedante.

La masacre de Nueva Venecia se enmarca en una serie de acciones que los paramilitares llevaron a cabo en la región en el desarrollo de su expansión territorial, realizando además el trabajo sucio que se precisaba para la consolidación hegemónica de las fuerzas económicas y políticas de la región. Uno de los argumentos principales del Tribunal Administrativo de Santa Marta para condenar a la nación por la omisión de la fuerza pública durante la masacre de Nueva Venecia ocurrida el 22 de noviembre del año 2000, fue precisamente que pese a no existir una denuncia directa por parte de los habitantes del corregimiento sobre amenazas de los paramilitares, sí existían antecedentes que señalaban el peligro en el que se encontraba esta población.

Fragmento Sentencia 41-001-2331-001-2002-00818-01 Tribunal Administrativo del Magdalena, Octubre 12 de 2011.

Anterior a estos hechos se habían presentado varias situaciones violentas que hacían prever una nueva incursión paramilitar en esta región. En el mes de febrero del 2000, grupos paramilitares incursionaron al municipio de Trojas de Cataca y asesinaron a 7 personas, situación que origina el desplazamiento de varias personas quienes se radicaron en el corregimiento de Nueva Venecia.

El inicio de la avanzada paramilitar de ese año se remonta así al mes de febrero cuando la misma cuadrilla que incursionaría en Nueva Venecia hizo presencia en Trojas de Cataca, pueblo también palafito ubicado en la margen oriental del cuerpo de agua, y desplegaron allí las mismas estrategias de terror que utilizarían en noviembre. Aquel día el grupo armado no sólo asesinó a cinco hombres dentro del caserío (y a otros seis o siete en otros lugares de la Ciénaga, las cifras varían) sino que lo convertiría prácticamente en un pueblo fantasma, pues de las casi 1300 personas que vivían allí hoy apenas si quedan unas 30 familias mal contadas y la mayoría de casas han sido derrumbadas o las ha invadido la maleza. La iglesia, la inspección de policía, el centro de salud, la escuela... todas éstas son hoy ruinas de lo que alguna vez fue un grupo social.



Imagen 16. Ruinas Iglesia Trojas de Cataca (fotografía de la estudiante de antropología de la Universidad del Magdalena Dayana Carreño, utilizada con autorización de su autora).

i.

Mujer desplazada de Trojas de Cataca, 25 de mayo de 2011, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

Vino la masacre que encerraron a todo el pueblo de Cataca, por eso es que el pueblo sale, porque es que ellos encierran a todo el pueblo, y entonces sacan a los primeros que sacan en la inspección... todo el mundo encerrado sintió el pra pra pra (...) Entonces eso fue algo tan... que se llenó de mucho impacto todo el mundo y todo el mundo tuvo que ser desalojado. Venía personal a cualquier hora de la noche: “no que mañana se viene fulano”... y entonces los más vivos que quedaron iban desocupándole la casa a los que se venían primero que por nervio dejaban todo. Y había personal de otros pueblos que salían de aquí a ir recoger allá... eso sí fue muy triste, para qué. Y ya después los muertos no se conseguían enseguida sino a los tres cuatro días: “no, que fulano está bollando en la ciénaga”; salía una canoa a buscarlo hasta encontrarlo.

ii.

Pescador desplazado de Trojas de Cataca, 26 de mayo de 2000, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

Nos tuvieron encerrados en la iglesia toda la noche; cuando las mujeres decían: “denos un permiso pa’ salir a orinar”, les decían: “que se creen que yo soy tan marica pa’ dejarla salir pa’ que usted se vaya pa’ su casa. Orínese como pueda ahí.” Palabras soeces a las mujeres y las mujeres no tenían nada más que hacer sus necesidades fisiológicas ahí paraditas, porque había más de doscientas personas encerradas en la iglesia. Por la mañanita tempranito sacaron lo cuatro tipos amarrados de manos y pies. (...) Y a esa hora todo el mundo hermano mío... como a esta hora venía la gente tirando palo pa’ acá en la Ciénaga y los peladitos llorando hambre... salieron fue *a la topa tolondra*, con lo que tenían puesto. Cuando regresaron fue a buscar lo que no habían dejado... ahí sí hubo saqueo en este pueblo... a mí me dejaron en la calle. (...) Hemos quedado con las manos en la cabeza. No le digo que a mí me robaron todo, todo, todo me lo robaron. Me robaron la canoa, me robaron el motor, las mantas de trasmallo, las atarrayas, el plomo, todo. (...) No sé qué decirle, si fue la misma gente del pueblo o fueron los bandidos esos que regresaron más tarde cuando vieron el

pueblo solo. No sé decirle porque fue que ellos cuando mataron a la gente dijeron: “todo el mundo se va de este pueblo, porque si no se van, los matamos todos”. Y todo el mundo fue rodando pa’ acá pa’ abajo. Eso se veía la Ciénaga llena de canoas.

Dice Sofsky (2006 [1996]) que es en la forma como una masacre es perpetrada y no en los propósitos que los victimarios dicen perseguir donde debe indagarse para tratar de comprender esta práctica de terror. No se trata de un hecho de barbarie irracional sino, al contrario, es la escenificación de la “racionalidad de lo perverso” (Salamanca, 2008:28). Para matar a cinco hombres ya reducidos no es necesario mantener encerrada a toda una población una noche entera, hacerles escuchar el traquetear de las armas después de sacar a los elegidos atados, y finalmente permitirles salir a encontrarse con los despojos de lo que ha acontecido. Lo que se busca es avasallar el ánimo de los sobrevivientes, menoscabar su voluntad hasta el punto que la vida en común se convierta en adelante en un recordatorio de la humillación vivida.

Esas mujeres que tuvieron que orinarse frente a sus vecinos; esos hombres que tuvieron que permanecer en silencio mientras sus mujeres eran insultadas, ninguno de ellos puede seguir su vida normal entre los suyos, quienes no por vecinos y compadres, dejan de ser también los testigos de su ignominia. Los paramilitares dicen llegar con lista en mano, pero reúnen a toda la población (o a una parte considerable de ella) para proceder a sacar a quienes van a asesinar de entre el grupo retenido. Quieren mostrar así que los que ellos señalan de cómplices o colaboradores están *entre* la comunidad, hacen parte de ella. Es su forma de decir que en realidad están asesinando a todos, que esas balas van dirigidas a cualquiera por el simple hecho de habitar allí donde ellos ahora se han enseñoreado: *todo el mundo se va de este pueblo, porque si no se van, los matamos todos*. Pero incluso si se iban la amenaza iría con ellos.

Mayo 25 de 2011, Municipio de Ciénaga a orillas de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena.

Patricia me lleva a conocer los barrios donde se asentó la población que llegó huyendo de Trojas. Vinieron aquí, a la ribera de la Ciénaga, pretendiendo seguir viviendo de la pesca, ya a salvo de la amenaza paramilitar. Pero el peligro también vino con ellos, navegó también en las canoas que los trajeron a través de la Ciénaga Grande. La propia Patricia perdió a su compañero aquí, en el municipio donde fue asesinado a los pocos años de haber huido. Pero de los que sobrevivieron (de los que sobreviven) no puede decirse precisamente que sean afortunados: viven ahora en barrios de invasión donde levantaron sus mismas casas desmontadas del palafito y rearmadas aquí sobre la tierra. Se asentaron al lado de caños para poder vigilar sus canoas. Las aguas negras corren por el suelo o por tuberías que están en la superficie y que van a dar a esos caños, a escasos metros de sus casas. En esas aguas juegan y se bañan sus hijos; por esas aguas llegan a la Ciénaga Grande donde los hombres que persisten en el oficio de la pesca salen por varios días a ranchar, dejando a sus mujeres con los hijos y con el encargo de fiar en las tiendas del barrio si se acaba la comida antes de su regreso. Son desplazados que viven en la ribera del hogar de donde fueron expulsados.

Dice Constantino Cavafis al final de su poema 'La Ciudad' que la vida que un hombre arruinó en un lugar queda también destruida en toda la tierra. La estrategia paramilitar parece querer imponer esa destrucción global a los individuos que ataca: los cadáveres bollando en la Ciénaga sirven para mostrarle a los pescadores que todo el espejo de agua es territorio peligroso, que en esas aguas donde se han buscado la vida van a encontrar pronto la muerte si no se van, si no asumen su destino errante, si no entienden que como Caín tienen ahora una maldición (una amenaza) y una marca que parece condenarlos a vagar eternamente y a sentir el desprecio allí donde lleguen, pues el desplazado carga con una culpa que le es socialmente asignada. Ese es el verdadero triunfo del victimario: transmitir a su víctima la responsabilidad de lo sucedido, hacerlo "culpable de ser miserable" como dice el juez que en la novela de Samuel Butler, 'Erewhon', sentencia a un hombre acusado de estar enfermo. Incluso son ultrajados por desconocidos (*no sé qué decirle, si fue la misma gente del pueblo o fueron los bandidos esos*)

quienes se apoderan de lo que ellos van dejando atrás. No hay pues posibilidad de marcha atrás, pero tampoco hacia adelante aparece camino alguno para seguir pues las acciones de terror no sólo buscaban destruir la vida de los pescadores sobre la superficie de la Ciénaga Grande sino que toda la región se convirtió en zona proscrita para aquellos que fueron *rodando pa' abajo* en sus canoas.

i.

Fragmento Sentencia 41-001-2331-001-2002-00818-01 Tribunal Administrativo del Magdalena, Octubre 12 de 2011

La masacre de Trojas de Cataca no es el único antecedente de la presencia e incursión violenta de los paramilitares en la zona, entre el 28 de enero y los primeros días del mes de febrero de 2000 iniciaron una serie de acciones violentas como masacres y asesinatos selectivos a la población civil en el Bajo Magdalena, más concretamente en los pueblos ribereños de Santa Rita, Tenerife, Remolino, El Banco y también en las estribaciones de la Sierra Nevada (Guachaca), esto trajo como consecuencia que se desplazaran hacia Remolino y Palermo 500 familias.

El 13 de febrero de 2000 los paramilitares de las AUC amenazaron y causaron el desplazamiento forzado de aproximadamente 1100 campesinos de los corregimientos de Buenavista y Nueva Venecia. Ese mismo día en el municipio de Remolino cercano a dicha zona, los paramilitares desaparecieron a 20 campesinos y generaron el desplazamiento forzado de aproximadamente 3000 campesinos de la zona rural de este municipio. Al parecer los campesinos desaparecidos habían sido asesinados y arrojados al río Magdalena, el 7 de febrero anterior los paramilitares habían ejecutado en este mismo municipio a 3 personas en la zona rural.

ii.

Masacre para en el Polvorín, Periódico El tiempo, agosto 28 de 2000

Durante dos horas, sesenta hombres de las Autodefensas Campesinas de Colombia sitiaron cinco cuadras del sector El Polvorín, zona residencial del sur de Ciénaga. Después de sacar a más de 20 personas de sus casas asesinaron a tiros a diez y secuestraron a otras cuatro.

Según versiones de los pobladores, algunas víctimas habían sido advertidas de que en el sector se realizaría una limpieza social. Sin embargo, la versión no fue confirmada oficialmente.



Imagen 17. Casa Trojas de Cataca (fotografía de la estudiante de antropología de la Universidad del Magdalena Dayana Carreño, utilizada con autorización de su autora).

Las “autodefensas campesinas” son presentados como hombres que están retirando la suciedad del escenario social. La *versión sin confirmar* dice que las víctimas habían sido ya advertidas; de alguna manera entonces fue su responsabilidad por estar allí, fue su culpa por seguir vivos. Dice Romero (2003:35) que “las prácticas y discursos violentos no sólo reproducen los

órdenes sociales, sino que los producen”. Los paramilitares han producido un orden social donde el periódico de mayor circulación nacional puede hablar de limpieza social sin ni siquiera usar comillas y donde sus acciones contra población desarmada pueden ser presentadas como acciones defensivas. ¿Cómo resistir? ¿Cómo oponerse a grupos armados cuando sus acciones parecen incluso gozar de legitimidad social?

¿Allí qué hay? Allí hay unas élites samarias depredadoras espantosas (...) y ahí no hay clase media. Entonces tú tienes unas élites depredadoras, terriblemente egoístas, espantosas, y tienes un pueblo raso, pero no tienes intermediando nada ahí, no hay clase media. ¿Entonces qué pasa? Llega la violencia, impacta de manera brutal, porque hay violaciones masivas, todo. Esa gente queda en nada, en nada, es que ahí no hay nada, no hay nada (María Teresa Uribe, entrevista personal, junio 24 de 2011).

¿Cómo resistir? En una región tomada, una población sin organización social fuerte, sin liderazgos ni representación política, marginal, los sobrevivientes no tenían más opción que errar pretendiendo siempre estar adelante de sus perseguidores. Pero si entendemos el desplazamiento forzado como un arma estratégica de la guerra y no como un simple subproducto de ella (Sanford, 2004:257), como un mecanismo de ejercicio de soberanía de las entidades bélicas, podremos anticipar que en ninguna parte del territorio dominado por los perpetradores podrán encontrar sosiego los que huyen y que además todos los habitantes de dicho territorio tendrán que empezar a aprender a vivir con la zozobra de saber que en cualquier momento les llegaría su turno.

4.2.1.2 Nueva Venecia, noviembre 22 de 2000.

Diálogo con dos habitantes de Nueva Venecia, julio 17 de 2011.

A: Desde el 98 para acá el Morro se vuelve un... y en el 2000 todavía...

B: Todavía fue la tapa, lo del 2000 fue la tapa.

- ¿La vida aquí después de lo de Trojas cómo fue?

A: No... Buenavista se mudó. Los que tenían platica en Buenavista se fueron...

- ¿Se fueron? Porque supongo que sentir un motor de noche era...

B: Ya todo el mundo estaba buscando y arrancando pa' cuando vinieran...

- ¿Arrancando?

A: Tablas

B: Mucha gente se salvó aquí por eso.

A: Estaba preparado, mucha gente estaba preparada.

- ¿Tablas?... Ah ya, la gente levantó tablas dentro de sus casas para...

B: Yo hasta hace poquito tenía dos ahí debajo de la cama.

A: Yo hablaba esa vaina. Yo estaba creído... pa' mí el problema aquí no era que esos *manes* se metieran, el problema era que el pase (el camino) era éste y al primero que iban a joder era a mí. Cosa que yo me embarcara –yo no pensaba que me fueran a matar – sino que yo me embarcara, que les tenía que servir como guía dentro del pueblo. Y eso sí era un problema grande, ¿ya?

B: Yo la mayoría de veces no dormía aquí. Yo de pronto me quedaba durmiendo en alguna parte. Ya yo tenía que buscar donde pudiéramos estar con más tranquilidad. Pero yo no dormía aquí. Eso era que cuando ya venían las seis, eso era que nosotros no queríamos que el día se desvaneciera. Nosotros no queríamos que... cuando ya venían las cuatro y media, las cinco de la tarde, a mí me entraba una tristeza, como con algo de correr, de irme, de todo. Horrible, horrible.

A: *Hijupeuta*, desagradable.

B: Qué tiempo más...

A: Qué tiempo más *hijueputa*.

- Claro, porque no tiene uno tranquilidad en la propia casa de uno...

A: Ni en la vida.

B: Porque de pronto tú estás aquí, tú vas a para allá, estás cansado. De pronto ya llega la noche y a dormir, a descansar. Pero eso era una incertidumbre, que tú pasabas todo el día de pronto pa' allá, para acá, y de pronto con ganas de descansar y ya tú no podías dormir porque era en sí que el mismo cuerpo te decía: "tú no te vas a dormir porque...". Es que no daba sueño, es que por más cansado que uno estuviera, no le daba sueño.

A: Uno dormía cuando salía del Morro. Uno salía unos días del Morro a dormir, pero venía uno y venía a ser centinela.

B: Cuando iba a Barranquilla, eso era una felicidad de que uno dormía y recuperaba como que todo el sueño perdido que tenía aquí. Uno se le olvidaba todo. Uno iba a dormir por fuera. Y después cuando venía, otra vez el mismo...

- ¿Y esa situación duro cuánto?

A: Hasta la masacre.

Después de diez meses la pesadilla que no permitía conciliar el sueño y que hizo cambiar los hábitos cotidianos se hizo realidad. Durante ese tiempo (y aún desde antes: *desde el 98 para acá...*) se asentaron en el pueblo las formas invisibles del terror. La destrucción subrepticia de la tranquilidad transformó definitivamente la vida de los pobladores de los palafitos. Para comprender la eficacia de la masacre en tanto instrumento de terror es preciso entender primero que sus efectos comienzan desde mucho antes que ella misma tenga lugar.⁸⁸ La masacre, el daño que ésta produce, comienza con anterioridad a su ejecución física; comienza mediante los rumores y amenazas que circulan y que hacen que quienes viven en la territorialidades bélicas deban adecuar sus comportamientos cotidianos al clima de incertidumbre que ha empezado a devenir en normalidad

⁸⁸ Esto sigue sin ser comprendido en los planes de reparación que tienen lugar entre las comunidades que han sufrido esta forma de impacto del conflicto armado. Volveremos sobre este tema a partir del próximo capítulo cuando empecemos a abordar los procesos de recuperación y reparación que han tenido lugar en los palafitos después de las masacres paramilitares del año 2000.

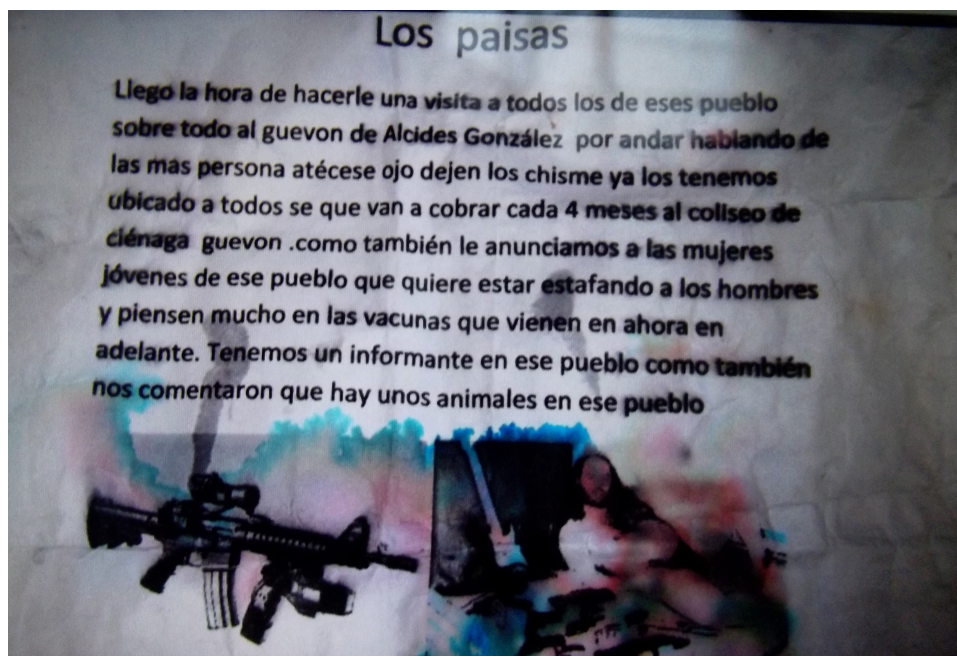


Imagen 18. Panfleto distribuido en Trojas de Cataca en mayo del 2012, por una de las organizaciones criminales que surgieron después de la desmovilización oficial de los paramilitares en el 2006.

Pescador, febrero 9 de 2011.

Bueno, en el 97 dijeron que ya empezaban a tirarle formato a eso... este, boletines informativos (panfletos). Y empezaban ya como a *descifrá*: “Los hermanos Castaño, Carlos Castaño quiere apoderarse de la Sierra Nevada de Santa Marta; Castaño quiere *tendé* la hamaca en la Sierra”. Ya todos los folletos que vienen llegando de la Sierra vienen llegando hasta acá. ¿Quién los traía? ¡Eche!, este... había vinculación, ¿ya?, porque si una vaina que pase en Buenavista, después de que no la pase pa’ acá, no tiene porque llegar aquí.

Los rumores y panfletos que circulan deben tener necesariamente un origen y alguien debe haberlos llevado hasta el pueblo. ¿Quién? Cualquiera (*tenemos un informante en ese pueblo*). La estrategia es sembrar el terror en medio de la comunidad, romper la confianza que se precisa para la vida en común. *Había vinculación...* esto es, alguien de los nuestros está en realidad con ellos. Es nuevamente la manipulación de las categorías de nosotros y ellos en la construcción del enemigo de las que habla Theidon y que referimos anteriormente. *El enemigo está entre nosotros, puede (debe) ser uno de*

nosotros... es lo que los rumores y panfletos dicen, ora explícitamente ora de forma tácita. Precisamente lo que se busca al crear terror de esta manera es que los individuos pierdan la tranquilidad que brinda la seguridad de la propia comunidad, de la propia casa. Se menoscaba así la propia legitimidad del cuerpo social al destruir los fundamentos de la vida en común.

El hogar es ahora un sitio del que hay que estar prestos a huir: esa tabla levantada en el suelo, debajo de las camas o detrás de algún mueble, es la mejor representación de aquellos que han dejado de creer que la casa es un sitio seguro donde resguardarse, de aquellos que han dejado de creer que entre los suyos encontrarán refugio cuando el peligro aseche. En este sentido el desplazamiento comienza realmente aún antes que se de la expulsión física del territorio, pues aunque se siga habitando en él, la relación con éste se ha transformado tan radicalmente que es difícil sostener que aún persiste la correspondencia identitaria con el espacio que se habita, que es lo que define un territorio como propio.⁸⁹

Las amenazas, los panfletos, los rumores, todos estos elementos tienen entonces una función particular dentro de la fenomenología del terror: destruir la relación comunidad-territorio. Dado que cualquier forma de resistencia está determinada por las condiciones del espacio donde ella habría de llevarse a cabo (Pile, 1997:2), la destrucción simbólica del propio territorio hace entonces imposible que puedan desarrollarse dentro de él *geografías de resistencia* (Pile y Keith, 1997) que representen una oposición efectiva al avance de los grupos que tienen pretensiones soberanas sobre dicho territorio. Bell Hooks (1990:47) lo sintetiza de forma adecuada: “cuando las personas no tienen más un espacio donde construir un hogar, no pueden construir una significativa comunidad de resistencia”. No se trata simplemente de no tener un espacio físico donde construir ese hogar, sino de la incapacidad de construirlo y experimentarlo en toda su complejidad simbólica en tanto lugar donde sentirse protegido.

⁸⁹ El desplazamiento también puede continuar, como veremos a partir del siguiente capítulo, mucho después del retorno al hogar de donde se huyó tratando de proteger la vida.

Es precisamente esto lo que empezaron a destruir los paramilitares con su táctica de esparcimiento de temor y sospechas mutuas entre los pobladores. En una masacre (entendida, digámoslo de nuevo, como un instrumento de terror que comienza a operar mucho antes de que los hombres de camuflado arriben al lugar escogido para realizar el acto) no sólo se asesinan individuos sino que se fracturan –quizá definitivamente- los lazos que mantiene unido al grupo social. De aquí que las mascaras tengan un fuerte componente performativo, una representación premeditada del terror que trae consigo.

i.

Diario El Herald, jueves 23 de noviembre de 2000.

Llanto en la Ciénaga Grande (página 12A)

En Nueva Venecia no hay góndolas sino chalupas y botes Johnson en los que los hombres salen a pescar temprano en la mañana y al anochecer regresan a la ciénaga para irse a vender su producto. El martes, a eso de las 9 de la noche, diecisiete pescadores partieron de este corregimiento de Sitionuevo (Magdalena) con destino al mercado de Barranquilla, pero volvieron más pronto de lo previsto.

La razón del intempestivo retorno acechaba en la Ciénaga Grande, donde a bordo de seis botes, cerca de cincuenta hombres armados, al parecer paramilitares, interceptaron a los pescadores y obligaron a devolverse. Al llegar a Nueva Venecia, conocida también como el Morro, los encerraron en la iglesia mientras parte del grupo hacía un recorrido por tiendas y casas del complejo lagunar, habitado por unas dos mil personas.

ii.

*Fragmento de “Una Sorpresiva Visita”.*⁹⁰

El grupo de las lanchas, cada una constituye una patrulla conformada por doces hombres fuertemente armados, donde viaja la violencia y navega la muerte desde la noche anterior, permanece a las afueras del Morro por unos minutos. Simultáneamente todas juntas empiezan a tomar posesión bélica. Una lancha arrima donde hay una venta de pan; de inmediato, la otra lancha del pánico se acerca a una parranda familiar donde sus integrantes festejan desde la tarde anterior.

(...)

Al norte del pueblo más de uno de sus pobladores ha tenido encuentros sorprendentes con seres del otro mundo: mohanes, brujas voladoras, ánimas en pena o fantasmas. Ahora se enfrentan en cuerpo y alma al mismísimo demonio. Las patrullas paramilitares, equipadas de hombres fuertemente armados, arriman sorprendentemente a cada una de las casas ubicadas en el borde del costado norte del pueblo. Interrogan a un pescador por unos minutos, luego lo dejan libre asumiendo el compromiso de recoger gente para una reunión de información en la plaza pública.

(...)

La chalupa que custodia la fletera, finalmente hace su arribo justo por el frente del templo religioso. El pelotón toca tierra firme; varios de los hombres y mujeres que portan prendas privativas de las fuerzas militares de Colombia inspeccionan el lugar. Los primeros rehenes son obligados a acostarse bocabajo sobre el rústico piso de

⁹⁰ Este relato es uno de los varios que puede encontrarse en el blog cienagamachete.blogspot.com. Todos los relatos que se encuentran allí han sido escritos por Jesús Suárez, habitante de Nueva Venecia, quien por sugerencia y con la colaboración de un ingeniero que estuvo trabajando en la Ciénaga hace algunos años, creó este blog. Jesús aprovecha hoy en día la presencia de investigadores en la Ciénaga para pedirles (pedirnos) colaboración en el mantenimiento del blog. Este relato en particular puede encontrarse en: <http://cienagamachete.blogspot.nl/2012/08/una-sorpresiva-visita.html> Fecha de consulta: noviembre 25 de 2012

cemento. Varios centinelas encargados de la seguridad corren al puente y ocupan las dos aulas de la escuela rural mixta.

(...)

A la luz de una pequeña linterna de baterías, una joven mujer que desde el principio asumió la guardia del lugar sagrado, vestida totalmente con prendas de uso privativo de las fuerzas militares de Colombia y con un brazalete distintivo de las AUC en su brazo izquierdo, esculca meticulosamente los rostros de cada uno de los reos que van arribando al lugar, preguntándoles al instante su nombre y su oficio. Mientras que otro hombre igualmente uniformado mueve rápidamente su linterna de mano, ubicando a cada secuestrado en un sitio específico.

Para las cuatro de la mañana, recibiendo todo tipo de agresiones tanto físicas como verbales, concentrados en la plaza pública están la mayoría de los invitados a la funesta reunión, todos inmovilizados y acostados bocabajo, sobre el escabroso piso de cemento, a la espera de la decisión que tomen los comandantes de la operación terrorista.

iii.

Fragmento de “Una Funesta Reunión”.⁹¹

Los asistentes a la reunión habían escuchado de pie un pequeño discurso y las preguntas lanzadas al aire relacionadas con la guerrilla, bandidos y piratas terrestres. Estaban divididos en dos grupos y no alcanzaban a dimensionar la suerte que correría cada uno por separado. Conservando los lugares asignados inicialmente, unos minutos más tarde fueron obligados a caminar todos unidos; atravesaron en medio de la penumbra el parquecito, donde dos años atrás habían recibido a miembros del congreso de la república, a la cúpula militar del departamento, a la embajadora alemana, al alcalde, al gobernador y hasta al primer mandatario de la nación.

⁹¹ Tomado de: <http://cienagamachete.blogspot.nl/2012/06/una-funesta-reunion.html> (fecha de consulta: noviembre 25 de 2012).

Avanzaban esta vez empujados en fila india por un pequeño grupo de hombres de caras pintoreteadas, con uniformes militares y brazaletes en sus brazos izquierdos que decían AUC.

La figura del auxiliador es central en la fenomenología del terror en Colombia (Uribe, 2004:120). Lo es porque los grupos armados (incluidas las fuerzas armadas del Estado) han hecho de esa acusación, la de ser auxiliadores o colaboradores de sus enemigos, el *leiv motiv* de sus justificaciones para el ataque o persecución hacia comunidades particulares. La propia María Teresa Uribe ha dicho que tales lugares comunes en lugar de explicar ocultan las acciones a las que hacen referencia (Uribe, 2012). Las masacres de la Ciénaga Grande no son la excepción: en su declaración ante los fiscales de Justicia y paz, el jefe del bloque norte de las AUC, alias ‘Jorge 40’, aceptó su responsabilidad “indirecta” en la masacre de los palafitos (dijo que la directa es del jefe paramilitar Carlos Castaño “que tenía casi como una obsesión meterse en el Atlántico”) pero alegó que se trató de un “acto de guerra” contra colaboradores del ELN.

Cuando un grupo armado comienza a frecuentar una región, el terror empieza a crecer entre sus pobladores no sólo por lo que este grupo en particular pueda hacer sino por lo que vendrá después cuando se haya retirado. Su presencia no es sólo anuncio de presentes hostigamientos sino de futuras retaliaciones contra aquellos que se vieron forzados a convivir con él. Los pobladores se ven así atrapados en medio de lo que Elsa Blair denomina una “rivalidad trágica” (Blair, 2004:171) entre distintas entidades bélicas que entienden los golpes contra la población civil que habita el territorio dominado por sus enemigos, como una acción contra estos últimos.

La muerte que navegaba sobre la Ciénaga aquella noche llegó preguntando por *la guerrilla, bandidos y piratas terrestres*. Se trata de otro juego de máscaras: presentándose en tanto justicieros, estos grupos alegan adjudicarse las funciones que el Estado ha sido incapaz de asumir. Tras esa máscara se esconde lo que ha sido la historia del paramilitarismo en

Colombia: la implantación del terror como estrategia de expansión. No basta entonces con mantenerse al margen del contacto directo con las entidades bélicas que están en el territorio pues la historia individual particular de las víctimas no cuenta en el despliegue de ese terror. Pero esa máscara discursiva ha logrado tal consolidación que incluso los propios sobrevivientes de las masacres buscan una explicación al horror vivido tratando de controvertir ese falso argumento basándose en la misma lógica, siguiendo así –sin ser conscientes de ello- la lógica de guerra impuesta por sus victimarios.

Hermano de persona asesinada en la masacre, junio 3 de 2011.

Esta es una ciénaga que se comunica con muchas partes. Desde allá desde el río Magdalena puede llegar a la Sierra Nevada por medio de agua. Por las noticias nosotros nos enteramos que sí fue verdad, la guerrilla pasó por aquí, secuestró a unos concejales de Barranquilla en la ciénaga del Torno, y a raíz de eso es que se meten los paramilitares por aquí. Porque según el que secuestraron y entregaron dijo que había estado en unos pueblos de agua, y los pueblos de agua son estos: está Buenavista, Cataca y el Morro. Yo no respondo si fue en Buenavista, si fue en Cataca... en lo que pasaron... son vías. Como uno está en la ciudad y pasa un carro, ¿qué vas a saber tú lo que va dentro del carro? y entonces, si saben que fueron los guerrilleros, ¿por qué no fueron a la montaña donde estaban los guerrilleros? ¿Nos van a venir a matar a nosotros?

Insistir en su inocencia es lo único que les queda a unas víctimas que siguen viviendo dentro de las territorialidades bélicas y que por tanto siguen sometidas a la voluntad soberana de otros señores de la guerra. Daniel Pécaut (1998), refiriéndose concretamente a los desplazados, observa que éstos no pueden sino apelar a su inocencia por cuanto no han sido expulsados por haber tomado parte directa en la confrontación armada sino simplemente por habitar este o aquel territorio. Pero no existen inocentes para los perpetradores: en las territorialidades bélicas todos son culpables; la figura del auxiliador, por amplia y difusa, alcanza para todos: “[n]egociar, conversar con, mostrarse hospitalario, parecerse a otro que ha sido marcado, o venderle

servicios a los del bando contrario, es suficiente para ser considerado enemigo” (Uribe, 2004:119).

Todos son colaboradores porque ello es lo que quieren los propios perpetradores en buena lógica cristiana: quienes no están con ellos, quienes no colaboran con su proyecto soberano, necesariamente están contra ellos y son por tanto el enemigo. Su idea de la enemistad es bastante pragmática y por ello es enemigo todo aquel que siguiendo sus intereses estratégicos les conviene calificar como tal. Las *acciones de guerra* contra sus enemigos que nombra ‘Jorge 40’ han sido todas del mismo estilo: hombres armados frente a personas sin posibilidad de defensa, atadas de pies y manos, tendidas boca abajo en una plaza.

Conversación entre habitantes de Nueva Venecia, junio 3 de 2011.

- Nosotros estamos viviendo aquí... somos víctimas de todos los problemas que tiene el Estado con la guerrilla y no es tan sólo aquí: en todas las poblaciones que los *paracos* han hecho masacres, ¿por qué lo han hecho? Peleaban el territorio.
- Y otra cosa: si de pronto uno tuviera un fusil en la mano, cualquier arma... hasta de pronto. Pero no, uno desarmado, indefenso.
- Esa es la guerra de Colombia: tigre contra burro amarrado.

Quedó dicho ya que no es a través de las explicaciones dadas por los perpetradores como podremos realmente analizar sus actos, como podremos entender las masacres. Son esas acciones las que hablan por ellos, las que hay que analizar para comprender esta fenomenología del terror. Registramos anteriormente que el acto de amilanamiento comienza desde mucho antes de la perpetración de la masacre, a través de panfletos y rumores. La forma en que el acto es desarrollado está pensado para que su marca perdure también mucho después de finalizado el mismo, para que su estampa sea virtualmente imborrable. Blair (2004:168) señala en este sentido que la masacre busca la destrucción social total y por esto ella constituye “la teatralización del exceso”. No se busca sólo asesinar a unos pobladores sino hacerlo de tal manera que

a los sobrevivientes les quede totalmente claro el grado de indefensión en el que han quedado, debido al poder supremo que tienen los perpetradores de disponer a su antojo de sus vidas en cualquier momento. Es por ello que las masacres paramilitares precisan testigos, pues son ellos los llamados a dar testimonio del poder, de la capacidad de destrucción que tienen estos hombres de camuflado.

Dice Finn Stepputat (2000:132) que este grado de horror no representa una violencia sin sentido sino que al contrario, éste está determinado por esa trasgresión misma de los habituales marcos interpretativos que se rompen a través de dicho acto. El despliegue del exceso del horror busca imponer un nuevo y único marco referencial posible, el de la lógica bélica, a través del cual se pretende aleccionar a todos los habitantes de un territorio sobre la imposibilidad de cualquier idea de comunidad dentro de él. Es por ello que la desocupación de los pueblos es lo que necesariamente sigue a las masacres, pues es esa producción de ausencia lo que realmente se busca con el acto. Es el silencio que queda habitando el territorio devastando por el terror lo que realmente persiguen los grupos armados con esos actos, un silencio que representa la propia indefensión de las comunidades devastadas y el poder no impugnado de aquellos que lo provocaron.

Esta violencia inscrita en los cuerpos de los hombres y mujeres que son asesinados, estas “otras muertes” ejecutadas sobre ellos en tanto escenarios de producción de dolor y sufrimiento (Blair, 2004:177), todo este horror tiene una dimensión social que recae sobre los sobrevivientes. En tanto acto público, la masacre instauro un nuevo orden, uno donde no es posible ya la comunicación entre las distintas subjetividades que conforman una comunidad. La masacre constituye así una ceremonia macabra de destrucción de un proyecto social, esto es, de destrucción de los muchos proyectos de vida que vistos en conjunto conformaban aquello que hemos dado en llamar una comunidad. Tal destrucción no sólo tiene lugar por la eliminación física de miembros de ese grupo social sino por la perturbación que el acto deja entre los sobrevivientes. Esta perturbación no es sólo producto de haber sido testigos de la representación del exceso violento sino

porque una parte fundamental del acto, tal y como es *representado* por los perpetradores, consiste en mostrar que en el mismo ha participado un miembro de la comunidad o alguien, al menos, que convivía dentro de ésta.

Se trata de destruir completamente cualquier asomo de fraternidad, de reconocimiento en el otro, que se precisa para construir proyectos sociales.⁹² Es así como entra en escena el *señalador*, “personaje siniestro, repugnante, de supina vileza; cuando se inicie la orgía de sangre indicará las víctimas condenándolas indiscriminadamente, según sepa o se le antoje (...) él guiará a la jauría hasta las casas; hará asesinar amigos y enemigos, a familiares, a campesinos” (Guzmán Campos et al, 2012:183). La lectura del expediente sobre la masacre de Nueva Venecia muestra que exactamente así es como actuó el *señalador* que guió al comando armado que ejecutó la masacre en Nueva Venecia:

Fragmento Indagatoria de Richar Manuel Fabra (tomado de la sentencia del Tribunal Administrativo del Magdalena, Octubre 12 de 2011)

(...) cuando trajeron a un muchacho que se había desertado del ELN (...) cuando eso yo estaba de escolta de “Esteban”, el comandante de la zona, y escuché que le preguntaron como se llamaba al muchacho del ELN, escuché que él dijo que se llamaba Yilber o que lo llamaran por “Geovanny” (...) La lancha que iba de primero era la lancha del comandante “Esteban”, donde iba Yovanny, que iba indicando el camino (...) y como algunos diez minutos de ese punto hacía adentro, que como son caños, venían bajando pescadores, con neveras de icopor llenas de pescado, ya venían saliendo de todo eso por allá, de pescar, desde entonces Yovanny señaló a uno (sic) señores que venían saliendo y dijo que eran informantes (...) ahí también se encontraba un señor delgado de piel clara y ojos grandes, escuché cuando Yovanny dijo que no lo dejaran ir porque él era el financiero del ELN (...) ya reconocidos por

⁹² Una fotografía de Jesús Abad Colorado del 2002 que es reproducida en el informe general del Centro Nacional de Memoria Histórica (2013:107) es representativa de esta estrategia. En ella puede verse una frase pintada en la pared dejada por los paramilitares después de la incursión en un pueblo. En ella se lee: “somos gente de aquí AUC”.

Yovanny, que era el que les daba el visto bueno, si eran colaboradores del ELN o no, de los cinco o seis que bajaron los llevaron a la parte de atrás (...) Esteban dijo que los mataran, y es que todos ya iban amarrados...

(...) y escuchaba por los radios cuando decían que reuniera a la gente en una iglesia, y que les quitaran la cédula cuando entraran a la iglesia (...) Esteban lo llama y le dice a Yovanny que comience a llamar a la gente que está dentro de la iglesia con la cédula que les habían quitado cuando entraron, también había muchos sin cédula, sin documento de identificación (...) entonces comenzó Yovanny a clasificar la persona que salía de la iglesia.

La existencia de tal personaje siembra el desconcierto entre los pobladores pues tratan de adivinar quién está detrás de la capucha, tratan de recordar qué pudieron haber dicho en presencia de quien no debían. El señalador de rostro cubierto, el que está determinando quién muere, puede ser cualquiera y eso es precisamente lo más perturbador, produciendo un daño que rompe con la unidad interna del grupo. Cualquiera con los que se han compartido charlas, jornadas de trabajo, quizá algunos tragos, cualquiera puede ser ese *sapo* (como se denomina popularmente en Colombia a un delator) que si lo hizo una vez puede en cualquier momento apuntar nuevamente su dedo señalador hacia nuevas víctimas. El recuerdo de ese hombre sin rostro perdurará en aquellos que fueron testigos de la forma en que dispuso de la vida de sus familiares y vecinos: “yo no acabo de pensar quién pudo ser ese sapo, ese corazón ingrato que todo supo explicar” (versos compuestos por una antigua habitante de Nueva Venecia). Inclusive en las poblaciones como la de Nueva Venecia que deciden regresar luego de la masacre para tratar de seguir con la vida que fue interrumpida, la imagen de esa figura *de supina vileza* continuará sembrando desconfianza en los intercambios cotidianos, en tanto recordatorio que desde el interior del grupo puede fraguarse en cualquier momento una nueva desgracia.

Son ese tipo de fracturas interiores las que determinan el *continuum* de ese tipo de violencia ejercida con tal severidad sobre un grupo social. La masacre,

entendida como un acto de horror prolongado que comienza mucho antes del arribo del comando armado y que perdura mucho después en los sobrevivientes, deja numerosas impresas allí donde fue ejecutada. El legado del horror no sólo se hace visible en los cuerpos que quedan tendidos sino que perdura en quienes fueron obligados a ser testigos de ese exceso del horror e incluso entre aquellos que sin haber presenciado directamente el teatro del horror, tienen luego que rehacer su vida a partir de la desconfianza mutua. Dice Elsa Blair que debido a las significaciones del cuerpo en tanto producto cultural, la violencia ejercida sobre él de forma extrema tiene implicaciones que trascienden el aspecto físico propio de la ejecución misma del acto violento (Blair, 2004:178). En esa misma dirección apuntan Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois cuando señalan que son sus dimensiones sociales y culturales la que le dan a la violencia su poder y significado (Scheper-Hughes and Philippe Bourgois, 2004:1).

La ejecución de un acto extremo de violencia tiene entonces repercusiones profundas y duraderas dentro de la comunidad que fue blanco y testigo de su desarrollo. El daño social causado trasciende el espacio de las familias que directamente perdieron uno o varios de sus miembros durante la ejecución del mismo. Es por esto que los trabajos para tratar de restaurar un proyecto social común entre las poblaciones que han sufrido este tipo de impacto deben partir de una comprensión de la complejidad del fenómeno. Los procesos de reparación requieren una intervención profunda que busquen restablecer los marcos referenciales de la vida en común que han sido destruidos no sólo por la ejecución de la masacre sino por toda la saga de violencia que ha hecho del estado de excepción la norma en estas márgenes.

A través de los programas de reparación del Estado y en ocasiones a pesar de éstos, los pueblos de pescadores llevan once años tratando de desarrollar prácticas de resistencia ante el conflicto que aún continúa. Algunos se establecieron en las márgenes de la Ciénaga y otros regresaron a continuar con sus vidas (e incluso a esperar la muerte, si ésta ha de venir nuevamente vestida de camuflado) sobre los palafitos. Leer esas prácticas de resistencia como prácticas espaciales (Bell y Valentine, 1995:230), esto es, como formas

de configurar un nuevo hogar sobre los despojos de la destrucción, es entonces lo que nos proponemos en los siguientes capítulos a través del examen de lo que ha implicado el retorno y reasentamiento en su propio pueblo (ahora ya marcado por el acto violento) de aquellos que salieron huyendo un día en sus canoas. También nos proponemos un análisis de la intervención del Estado y demás agentes sociales en la Ciénaga luego de las masacres paramilitares del año 2000.

5. “¡Ay Señor Bendito, Padre! Permíteme que yo vuelva al Morro.” El retorno o la interiorización del desarraigo.

El hombre no habría podido expresar su tragedia. Sólo sabía que la tierra era suya y que lo sacaban contra todo derecho; sabía que esos pajonales eran él mismo; días antes, al caminar por las orillas del arroyo, sembradas de rastrojo y maíz, tuvo la sensación de ser un árbol que de pronto se desligaba de la tierra y empezaba a secarse mientras caminaba.

- Mejía Vallejo, 1964:183 -

A world that can be explained even with bad reasons is a familiar world. But, on the other hand, in a universe suddenly divested of illusions and lights, man feels an alien, a stranger. His exile is without remedy since he is deprived of the memory of a lost home or the hope of a promised land. This divorce between man and his life, the actor and his setting, is properly the feeling of absurdity.

- Camus, 1995:5 -

There is no pretence here at some grand project of recovery but simply the question of how everyday tasks of surviving -having a roof over your head, being able to send your children to school, being able to work everyday without constant fear of being attacked- could be accomplished.

- Das, 2007:216

5.1. Desplazamiento sin despojo

Mujer, sobre su retorno al palafito, febrero 9 de 2011.

Bueno, cuando yo me acostaba, yo oraba mucho, yo le decía: “¡Ay Señor bendito, Padre!, permíteme que yo vuelva al Morro”. Yo decía: “porque yo no me voy a quedar por aquí”. Porque entonces ya empezamos... cuando ya la plata se nos acabó, porque llevamos plata en efectivo de aquí, pero de igual manera no teníamos trabajo y toda la plata era para comer, y comer, y comer y ya en poquito tiempo se nos acabó el capital y ya pasábamos hasta trabajo. No que no... nunca dejamos de comer porque gracias a Dios, Dios siempre nos dio... pero no comíamos con aquella cantidad que nosotros comíamos, las cosas en abundancia que siempre aquí; ya era algo diferente. Bueno, y yo así todas las noches le oraba al Señor y yo le decía a mi esposo: “yo me

tengo que ir para el Morro” y me decía él: “¡Tú estás loca!; te vas a volver loca”, porque entonces él me veía llorando. Yo lloraba muchas veces y él me veía llorando: “Ay, ¿tú por qué lloras?” – “Yo lloro porque yo me quiero ir pa’l Morro; yo no sé ni qué haga yo, pero yo ya estoy aburrida aquí” – “Ah, pero te vas a volver loca; mira que no sé qué”, me decía. Bueno, un día yo le dije (a Dios): “Muéstrame Padre mío cuál es el camino a seguir; si es que tengo que irme para el Morro o es que yo me quede por acá. Muéstrame en sueño, en revelación, en lo que tú quieras Padre”. Y parece cosa mentira: a la semana Dios me respondió.

(...) Y yo le dije a mi esposo: “te cuento que yo acabo de tener un sueño con el Señor y le estoy dando gracias a Dios que yo estaba allá en mi casa y que yo le daba gracias a Dios porque Dios me había puesto otra vez allá, así que me voy hoy”. Cogí el maletín y me vine, pero cuál fue mi tristeza grande: me vine... me traje un vaso en el bolso, un vaso y una cuchara. Cuando llegué aquí... porque resulta y pasa que cuando salimos desplazados yo dejé todo, una casa bien bonita, una casa nueva. Imagínate, te estoy hablando de diez años atrás y aquí yo tenía todo, tres juegos de muebles, tres juegos de comedor. Toda mi casa estaba bien ocupada. Y mi esposo me mandó pa’ donde una prima en Santa Marta porque yo lloraba y lloraba y mi prima vino y le dijo que me llevaran para allá a ver si yo de pronto me distraía y me llevaron para allá, ¿pero con cuál fue la *engañifa* que me llevó él? Como yo decía: “a mí, los *chismes* (enseres) que yo tengo en el Morro no vayan a...” porque todo el mundo me decía: “no, que ya fulano fue por todos los *chismes* de él; yo-no-sé-quién sacó todo, ya nada más dejó su casa sola allá”. Entonces me decían eso a mí y yo les decía: “a mí los *chismes* me hacen el favor, a mí no me los traigan para acá porque yo tengo que regresar al Morro”. Pero con esa *engañifa* me llevaron pa’ Santa Marta, duré una semana en Santa Marta. Cuál fue la sorpresa mía cuando yo llegué a la casa, encontré toda esa casa ocupada con mis cosas, con las de aquí. Y eso para mí fue... mejor dicho, fue tan impresionante que eso me cayó a mí tan mal, que eso me puse a llorar, me puse a gritar, mejor dicho, ya yo dije: “ya yo no voy más allá al Morro, ya me van a obligar a que yo esté aquí”. Eso fue tan impresionante para mí, entonces yo quedé en ese estado bastante mala. Bueno, ya a raíz de eso, yo ya sabía que yo aquí no tenía nada. Pero fíjate que yo tengo una banquita donde yo me siento cuando estoy vacunando,

una banquita verde... todavía existe esa banca... fue lo único que me dejaron aquí. Y la encontré (...) la encontré aquí Gabriel, y esa era mi silla, aquí. Cuando yo... cuando el *Johnson* me trajo a mí aquí y yo comencé a mirar toda mi casa, eso sí fue lo terrible para mí (...) me puse a llorar aquí, porque todo era recuerdo, imagínate, todo era recuerdo (...) eso fue tan terrible que yo tenía ganas de regresarme para atrás. Fue algo tan terrible que en esos momentos yo deseaba que alguien viniera y me dijera: “ven, yo te voy a llevar a Sitionuevo para que tú te vayas”, y no encontraba yo ese alguien que me dijera a mí para regresar. Pero después que lloré, después que sufrí tanto... esa noche no dormí, porque las olas cuando se golpeaban con la madera de la casa parecía que ya otra vez venía la gente para acá. ¡Terrible!, eso era tan impresionante, entonces yo duré bastante tiempo que no dormí; no dormía porque así como anochece, amanecía, entonces ya yo me dormía, cuando yo veía de que ya venían las claras del día pa’ afuera yo decía: “Ay sí, ya gracias a Dios no pasó nada, yo me voy a dormir”, y me dormía y me levantaba como a las 9. Yo aquí no cocinaba, no cocinaba. Había como ciertas casas que tenían familia, y esta personas se acostumbraron a mandarme aquí un desayuno, un almuerzo, una comida. Yo aquí por un poco de tiempo –te estoy hablando como de tres meses más o menos- duré sin cocinar aquí, pero la comida me sobraba aquí.

En todos los relatos de los habitantes del Morro sobre el retorno a su palafito, confluyen elementos comunes que dan cuenta de la experiencia traumática del tener que regresar a convivir con los residuos del terror (Orrantia, 2010). En tanto el acto de narrar no es una acción individual sino un proceso social (Jackson, 2002), no sorprende encontrarse en los relatos elementos comunes de resistencia a través de los cuales aquellos que experimentaron (en el pasado) la realidad del terror buscan ahora (en el presente) hacerla soportable. Los pobladores yuxtaponen en sus narraciones la zozobra de las horas escondidos debajo de las casas o en el bosque de mangle cercano, esperando que los hombres armados se fueran del pueblo, la huida precipitada después del amanecer, las tristezas de los días vividos afuera y la angustia ante la necesidad de un retorno a ciegas sin ninguna garantía de que aquello no volvería a ocurrir.

Como la voz de la mujer que abre este capítulo, quienes relatan dan cuenta del abatimiento inicial al regresar a un pueblo donde el ladrido de los perros había reemplazado al habitual bullicio de los vallenatos y de las conversaciones a gritos entre vecinos; muestran también la zozobra que producía el ruido de las lanchas y el miedo con el cual se esperaba la noche. Quienes narran reconstruyen la experiencia de enfrentarse con los residuos simbólicos y materiales del terror sin saber si éste podría materializarse de nuevo: “es como cuando a uno le sale el perro ‘*guau guau*’ y uno vuelve a esa casa y se pregunta: ‘¿estará el mismo perro ahí?’” (hombre mayor de Nueva Venecia, junio 6 de 2011).

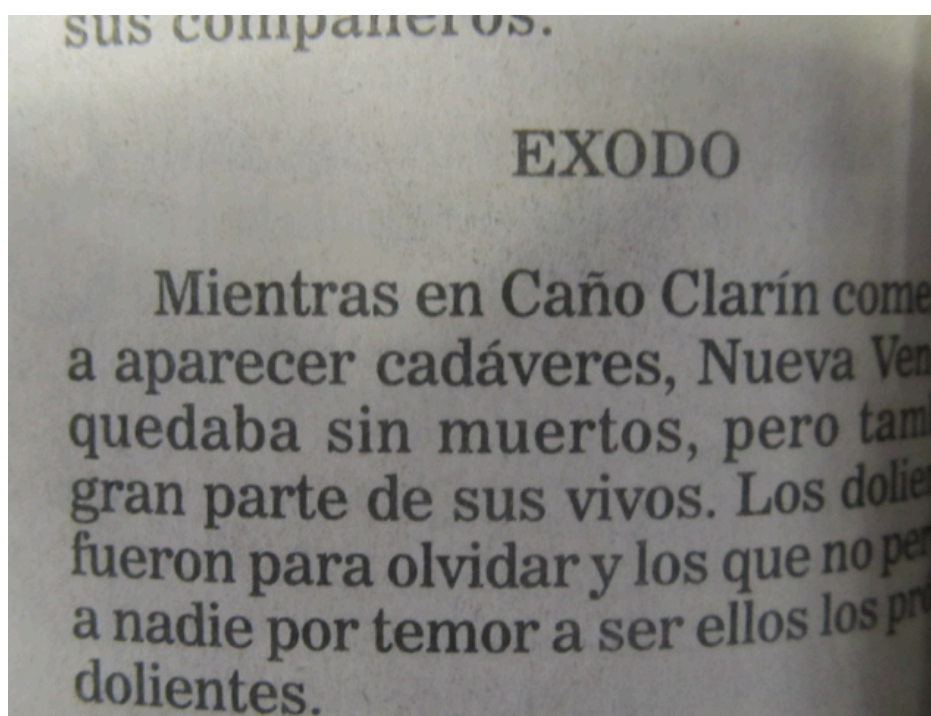


Imagen 19. Éxodo. Periódico El Herald, 23 de noviembre de 2000, página 12A.

¿Estaría ahí? Las personas que salieron huyendo, envueltas en un miedo desconocido hasta entonces, regresaban sin saber qué iban a encontrar en el lugar que hasta hacía poco representaba su hogar. Un lugar no se mantiene inalterado cuando sobre él pasan las huellas del terror sino que se transforma en remanente de ese mismo terror, en la evidencia tangible de la vulnerabilidad de los seres que lo habitaban. Ese espacio, otrora de intimidad

y cercanía, lleno de significancia cotidiana, queda destruido (física y simbólicamente) tan pronto como los hombres de camuflado aparecen (Uribe, 2004:90). Pero aún con el miedo de no poder esquivar esta vez la mordida del perro rabioso que se enseñoreó sobre su hogar, las personas retornaron. No en un solo movimiento, no en un solo día, sino que aquellos que masivamente se fueron con el primer sol después de *lo que allí pasó*, empezaron a volver a los pocos días unos, a las pocas semanas otros, algunos meses después los últimos, primero por unas cuantas horas a recoger algunos *chismes*, o a ‘darle vuelta a la casa’, o a pescar en el sector, para terminar instalándose poco a poco de nuevo en una rutina donde el recuerdo del perro, aunque ya borroso, permanece agazapado en la memoria.

¿Por qué regresaron? A diferencia de otros escenarios rurales del terror paramilitar en Colombia, donde los que huyeron de la tierra arrasada jamás volvieron, donde hoy sólo quedan ruinas de lo que fue un pueblo o donde los vestigios del horror están ahora ocultos por extensos monocultivos o complejos petroleros que terratenientes locales, élites regionales y/o empresas multinacionales han establecido en los lugares que desocupó el paso de los ejércitos que llevan la avanzada de la guerra en Colombia, en Nueva Venecia esto no ocurrió. Allí retornaron los mismos que se fueron un día cargando sus corotos y sus muertos; allí volvieron, para tratar de seguir resistiendo, los mismos que dormían cuando fueron sacados de sus casas para asistir a la “funesta reunión” en la plaza del pueblo. Las explicaciones para el retorno pasan por cuestiones relacionadas con la propia dinámica de la guerra y por razones que se encuentran en el seno mismo de la población. Aunque son estas últimas las que nos interesan, algunas palabras habrán de ser dichas sobre las primeras, sin pretender ser exhaustivos en ello, pues no es ese nuestro foco de atención.



Imagen 20. Emergencia por desplazados. Periódico El Herald, 25 de noviembre de 2000, página 12A.

El desplazamiento forzado en Colombia ha sido un poderoso instrumento para el despojo de tierras en el país. A través de él, unas 5,5 millones y medio de hectáreas, equivalente al 10,8% del total de la superficie agraria del país, han cambiado de propietario.⁹³ Según los fines y efectos del despojo, la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR, 2009a) ha señalado que son tres los objetivos de la apropiación de tierras: i) aprovechamiento militar, ii) aprovechamiento económico, y iii) aprovechamiento político/electoral. En todos los tres casos, el despojo total se da a través de un proceso que comienza con la acción de organizaciones armadas (ilegales o incluso las propias instituciones armadas del Estado) y termina con acciones jurídico-

⁹³ Hasta el año 2004, cuando la Corte Constitucional, a través de la sentencia T-025, ordenó un mayor compromiso de las instituciones del Estado en la atención de la población desplazada, no se tenían cifras que tuvieran una aproximación real a la dimensión del despojo de tierras en Colombia. Pero no sería una institución oficial la que se encargaría de recolectar estos datos en primer lugar, sino que sería el trabajo de una comisión civil independiente (la Comisión de Seguimiento de la Política Pública para el Desplazamiento) el que posibilitaría esa aproximación cuantitativa al fenómeno del despojo. En su informe No. XI presentado en el 2009 a la Corte Constitucional, la Comisión presentó las cifras que aquí reproducimos. En el documento con propuestas para la formulación de políticas públicas sobre desplazamiento, el *International Center for Transitional Justice* (ICTJ), capítulo Colombia, recoge estas mismas cifras. Ver: Díaz, ed., 2010.

administrativas que tienden un manto de aparente legalidad sobre el despojo. Dicho proceso, que está ampliamente explicado y analizado en el informe de la CNRR, ha reconfigurado entonces la geografía rural del país.

La incursión de hombres armados en un pueblo (o una región completa, como ha sucedido en el Urabá antioqueño, en algunas zonas del departamento del Chocó, en los Montes de María en el departamento del Bolívar, en la propia región palmicultura y bananera del Magdalena) es entonces sólo el primer paso del proceso de despojo.⁹⁴ Detrás de estos ejércitos llegan sus testaferros ofreciendo pagos de miseria por las tierras abandonadas. ‘Me vende usted o le compro a su viuda’ se transformó en la sentencia que resume dramáticamente esta etapa del proceso. Posteriormente (si los propios grupos armados no han levantado sus bases operativas en las tierras despojadas) aparecen en escena empresarios y terratenientes para establecer en esas tierras “proyectos productivos” a través de los cuales quedará legitimado el despojo. Los trámites turbios en las notarias y en las oficinas de registro catastral “legalizan” la operación, al final de la cual los despojadores (o sus testaferros) se convierten en propietarios. En otros casos, son personas naturales o jurídicas las que se quedan posteriormente con las tierras, alegando haberlas comprado de buena fe a un tercero (lo que podría ser técnicamente cierto), pero sin reparar en el hecho de que sus inversiones las han estado haciendo precisamente en zonas donde en el pasado reciente hicieron presencia los ejércitos arrasadores de tierras.

Desplazada de las riberas de la Ciénaga Grande de Santa Marta, abril 11 de 2004, municipio de Ciénaga, Magdalena.

Es que allá montaron los paramilitares una base, en la finca de mi suegro. Ya antes nosotros nos habíamos venido, después montaron la base. Y ellos convivían ahí, como dueños de la casa, dueños de la finca. El ganado pasaba así, frente a la casa. Y ellos nada más decían “¿cuál quieren?” Mataban una res y ahí armados y todo, con su bulla

⁹⁴ En realidad existe un momento previo, el prolegómeno del desplazamiento, determinado por la indefensión estructural de la población. Esto será evaluado un poco más adelante en este mismo capítulo.

y todo. ¿Qué pasó? Se desalojó la finca, la desalojaron. Fue cuando el cuñado mío (que era el que iba, iba los fines de semana y se devolvía) en una ida de esas, lo mataron los paramilitares. Ahí estaba. Un día cualquiera se presentó un comprador y ya mi suegro, realmente, ya el ganado, que era el que le daba leche, ya él no tenía... el sustento económico de él era la leche, y al no tener ganado que ordeñar, ya no tenía nada. Ya lo habían dejado sin nada. Entonces llegó ese señor, actuando bajo buena fe a comprar. Y has de creer que esa plata la fueron pagando por cuotas, porque ni siquiera le dieron... y en aquel entonces las tierras... mi suegro pedía a \$2'500.000 por hectárea. Y le dieron a \$500.000 por hectárea⁹⁵. (...) y como llegó el supuesto comprador, se le vendió. Entonces ya después, cuando (dijeron) “no, que ahora se pueden recuperar las tierras”, se llamó a una conciliación con el señor que había comprado las tierras y se le dijo. Entonces mi suegro le dijo: “yo no quiero las tierras, porque ya sería como algo injusto que me devuelva la tierra, porque ya invirtieron, hicieron canales de riego y eso, sembraron palma. Pero yo quiero que ustedes se pongan la mano en el corazón y me paguen las tierras a valor de \$2'500.000, o sea que ustedes todavía me restan dos (millones) por hectárea. Devuélvame esa plata y ya.” Dijeron que sí. Aquí un abogado, de esos acostumbrados también a robar, le dijo a mi suegro, “deme cinco millones para que eso le salga así (rápido)”. Mi suegro había adquirido un lotecito; lo vendió inmediatamente y le dio los 5 millones de pesos. Poco después: “¿y entonces la conciliación?”, -“No que aquí nunca se citaron las partes para la conciliación”, y nosotros fuimos allá y nos dijeron que era que aquí no había sistema pa' conciliación.

Muchos de los desplazados en Colombia (los que tuvieron *mejor suerte*) son así antiguos propietarios que malvendieron sus tierras y que luego han vivido para ver cómo otros hombres son ahora señores de lo que les pertenecía, sin haber pagado por ello, sin temer siquiera la acción de la justicia y sabiéndose respaldados por las mismas organizaciones que ejecutaron en primer lugar el

⁹⁵ Dos millones quinientos mil pesos son aproximadamente 1000 euros. Los quinientos mil pesos entonces que finalmente le pagaron por hectárea de tierra corresponden entonces aproximadamente a 200 euros.

despojo.⁹⁶ El desplazamiento se convirtió así en el mecanismo *de facto* para conseguir lo que en Colombia se ha dado en llamar una ‘contra-reforma agraria’, que ha contribuido en gran medida a que más del 50% de la tierra en Colombia esté en manos del 1,15% de la población (PNUD, 2011).⁹⁷ No quiere esto decir, por supuesto, que todos los que tienen grandes extensiones de tierra en el país las han obtenido gracias al despojo producto del desplazamiento, pero sí que este fenómeno está asociado, más que a las eventuales ventajas estratégicas en el desarrollo de tácticas bélicas, a la apropiación de tierras productivas con fines lucrativos. Dicho esto, podemos volver ahora a la Ciénaga Grande para analizar las razones del retorno.

La región que fue abandonada por los pescadores no les pertenecía oficialmente. Como lo mencionamos en los capítulos precedentes, en Colombia no es posible titular ninguna propiedad que esté sobre el agua de las ciénagas, los lagos, los ríos, los mares.⁹⁸ Ninguna de las casas que fueron abandonadas tienen título de propiedad y por tanto no pueden ser legalmente vendidas. El agua que las rodea es propiedad de la nación y no les pertenece ni siquiera a los pescadores (por más que allí desarrollen toda su existencia) ya que los grandes cuerpos de agua son áreas sobre las que no es posible otorgar títulos de propiedad. No podía entonces, técnicamente, haber un despojo por cuanto no había allí *propietarios* a los cuales arrebatarles sus propiedades (en sentido estricto, no había de hecho propiedades para

⁹⁶ Aunque, como lo hemos mencionado con anterioridad, los grupos paramilitares formalmente se desmovilizaron a través de la denominada Ley de Justicia y Paz, en realidad siguen existiendo organizaciones armadas de ultraderecha que tienen el mismo dominio territorial que tenían aquellos grupos y que comparten sus objetivos. Prueba de ello es la existencia de un grupo armado (responsable de amenazas y asesinatos) que se hace llamar ‘Ejército anti-restitución’, que fue creado tan pronto como fue aprobada la ‘Ley de víctimas y restitución de tierras’, a través de la cual, en teoría, las víctimas del despojo tienen nuevos instrumentos legales para luchar por sus tierras. La realidad muestra otra cosa: según fuentes periodísticas, desde la aprobación de dicha ley al menos cincuenta líderes campesinos que buscan la restitución de sus tierras han sido asesinados por organizaciones como ese ‘Ejército anti-restitución’, que son herederas de los ejércitos del despojo. Ver: <http://m.eltiempo.com/justicia/lideres-de-tierras-asesinados/9064506> (fecha de consulta: mayo 10 de 2013).

⁹⁷ Para las repercusiones de esta contra-reforma agraria sobre la situación de desigualdad en el campo colombiano, ver Gutiérrez, 2010.

⁹⁸ Para contrarrestar esta prohibición legal, algunos terratenientes han optado por secar humedales y/o rellenar partes de las ciénagas que lindan con sus tierras, para poder así extender los límites de éstas. Esta modalidad de apropiación ilegal no ha sido ajena tampoco en la Ciénaga Grande de Santa Marta, como se vio en el capítulo 3 donde referenciamos precisamente uno de estos casos.

arrebatarse). Lo que en otros casos pasaba a ser propiedad privada de unos pocos después de que sus antiguos propietarios/ocupadores salieran huyendo de allí, aquí permanecía siendo lo que ya era incluso antes del desplazamiento: un área sin titular. El despojo nunca llegó entonces a concretarse en su segunda etapa por una suerte de imposibilidad técnica.

El territorio que los desplazados habían dejado atrás no estaba constituido, por otra parte, por tierras fértiles sino que era (y es) una zona de pesca que no produce, ni remotamente, el dinero que genera la ganadería, la minería o los grandes monocultivos que se han desarrollado en otras áreas de donde ha salido expulsada la población campesina colombiana. El aprovechamiento económico del territorio (e inclusive el político/electoral que depende en gran medida del primero) se veía entonces potencialmente reducido. Nos referimos, en este punto, estrictamente al aprovechamiento de la Ciénaga propiamente dicha, por cuanto el proceso fue bastante distinto en cuanto al aprovechamiento del territorio circundante por donde se extendieron los ejércitos paramilitares. Allí sí que concretaron un despojo que les ha traído dividendos económicos, sociales y políticos tanto a los grupos armados como a sus patrocinadores políticos y económicos.

Por otra parte, efectivamente esta área tenía –y tiene– una importancia estratégica para las entidades bélicas que allí han arribado con pretensiones soberanas (como se mostró en el capítulo anterior), pero precisamente para garantizar el control sobre el espejo de agua los paramilitares se expandieron por las tierras que están alrededor de la Ciénaga, controlando los cauces de los caños, el área de contacto con la Sierra Nevada de Santa Marta y la zona de acceso desde el mar caribe. Recordemos además que las masacres de la Ciénaga Grande están más asociadas al empleo instrumental de las territorialidades bélicas por parte de las élites y terratenientes regionales, que a una estrategia de estas organizaciones propiamente dichas para apoderarse de un territorio. En este sentido, los actos de barbarie no constituyeron (como en la mayoría de casos en Colombia) el primer paso en el proceso de despojo, sino que tuvieron más un perverso sentido *pedagógico* de escarmiento a una

población señalada trágicamente como colaboradora de sus enemigos, por aquellos que instigaron y patrocinaron el terror.

El cruzamiento de estas circunstancias llevó a que otras personas no se apropiaran físicamente del territorio. Esto, aunque representaba una condición (externa) de posibilidad para el retorno de los que huyeron, no constituye todavía una respuesta satisfactoria al porqué del mismo, pues el horror y la humillación del sometimiento (amén del miedo por la presencia de estos grupos armados) sí habían quedado marcados en los cuerpos individuales de los sobrevivientes y en el propio cuerpo social de la población (Sánchez, 2009), lo cual bien podría haber sido suficiente para que los pobladores del palafito tomaran la decisión de dispersarse definitivamente o de establecerse en otro lugar.⁹⁹ Acercándonos a la experiencia del desplazamiento de sus propios protagonistas trataremos de dilucidar esas razones internas que determinaron el retorno y las dinámicas alrededor de éste.

5.2 El retorno como acto de resistencia

La mañana del desplazamiento los pobladores no esperaron ni siquiera una comisión judicial que hiciera el levantamiento de los cadáveres: los montaron ellos mismos en sus canoas al lado de las pocas cosas que recogieron y salieron del palafito cargando, literalmente, los despojos de la barbarie. Los que habían logrado huir sin ser vistos cuando los paramilitares ingresaron al pueblo, buscaron refugio inmediato en el mangle cercano al palafito; otros tuvieron que esperar encerrados en la iglesia del pueblo, los que pudieron se escondieron debajo de las camas o incluso debajo de sus propias casas, hasta que al amanecer los asesinos salieron del pueblo. Todos conformarían luego una larga procesión de canoas que trataba de llegar a tierra firme:

⁹⁹ La prueba de que esas condiciones externas no garantizan el retorno por sí solas, está en el hecho de que la otra población palafita que sufrió una masacre aquel año, Bocas de Aracataca (o Trojas de Cataca), mayoritariamente no retornó a su pueblo. No es posible aquí profundizar en las razones del no retorno de la población de Troja de Cataca, pues no se realizó un trabajo etnográfico profundo con esta población, dado que el objetivo de la investigación era otro. Un trabajo en este sentido sería entonces complementario del que aquí estamos desarrollando y se ofrece como alternativa de exploración para ampliar los hallazgos que aquí presentamos.

“cuando estábamos a unos 600 metros del Morro, nosotros veíamos cuando las canoas salían de las casas, se veían un poco de canoas huyendo, buscando refugio pa’ los montes, llenas de personas, de niños (...) se sentía la bulla, se sentía el llanto... hubo desgracia” (pescador, mayo 24 de 2011). Esa mañana la inmensa mayoría de los habitantes se fue del palafito, no así de la región: muchos buscaron refugio en casas de familiares en las poblaciones vecinas o en la ciudad de Barranquilla. Los que no tuvieron esta posibilidad, fueron alojados en albergues en la cabecera municipal (Sitio Nuevo), a dos horas en lancha desde Nueva Venecia. Serían precisamente éstos, los que afrontaron las condiciones más difíciles, los que iniciarían el movimiento de retorno.

En uno de los relatos/crónicas sobre Nueva Venecia del blog que referenciamos antes, hay una familia que huye llevando consigo un cerdo que estaban engordando para la navidad que se aproximaba.¹⁰⁰ El cerdo viaja en la parte de atrás de la canoa y ve el pueblo alejarse. Va triste porque no quiere dejar su porqueriza, su hogar, donde hasta la noche anterior tenía alimento y amigos. Mirando al pueblo, el cerdo se lanza al agua, buscando nadar en el sentido contrario de la canoa que huye. Ese animal que no soportó la idea de tener que dejar lo suyo es, en el relato, “el primero en hacer lo que todos harían después”, el primero en retornar. Un poco como ese cerdo que se lanza al agua inseguro de poder nadar hasta el pueblo, los habitantes enfrentarían los temores del regreso motivados no sólo por la añoranza de lo que quedó atrás sino por las perspectivas económicas que aquel ofrecía.

i.

Comerciante de pescado, febrero 10 de 2011.

Ya comenzó el personal a venirse (a retornar) una familia, a venirse otra, a venirse otra, porque estaban mal. Imagínate allá los tenían como cuando acorralan un poco de animales... sí, pollos. Ahí por lo menos, en los colegios de ahí de Sitio Nuevo, los

¹⁰⁰ El relato puede consultarse en <http://cienagamachete.blogspot.de/2011/08/memoria-de-un-hecho-terrorista.html> (fecha de consulta: mayo 22 de 2013).

tenían esperando que les dieran el poquito de desayuno, el poquito de almuerzo, ¿ya?, ‘¿cuándo llegará la hora?’. Entonces la gente: ‘¡Joda! Tanta plata que están haciendo en el Morro, yo me voy’, ¿ya? Porque cuando esa vaina que sucedió aquí, ¡*hombre!*, esto estaba el pescado, como la Mojarra, era abundante. ‘¡No joda! Nosotros esperando aquí un poquito de sopa que nos den... ¡Joda! Tanto pescado que había ahí en el Morro... ¡Pilas, vámonos!’, y la gente comenzó a irse.

ii.

Pescador, septiembre 9 de 2011.

Es la actividad económica la que... o sea, (en el 2000) está viviendo el Morro quizá el auge económico más grande de su historia. Después de la apertura de los canales, hay una bonanza que nadie recuerda una bonanza tal como esa. Eso es lo que permite que el Morro vuelva. Eso contribuyó a que la gente dijera ‘no joda, si aquí estamos pasando hambre, en el Morro están botando la pesca, porque no hay quien compre’. Entonces la gente se viene. Es la actividad económica la que inicialmente crea al Morro y la que después lo reafirma dentro de la Ciénaga.

La bonanza de la actividad económica impulsa así internamente el retorno. Ello no significa que los temores se disipen y que la decisión sea fácil de tomar. Sigue presente lo que Veena Das llama el “fallo de la gramática de lo cotidiano” (Das, 2007:7-8), esto es, la imposibilidad para una madre y un padre de saber si estarán protegiendo mejor a sus hijos cuando regresan al territorio donde pueden encontrar modos de subsistencia pero donde posiblemente continúen estando los hombres armados que los expulsaron, o si lo harán mejor permaneciendo en otro territorio donde esta presencia se minimiza pero no encuentran formas materiales de subsistir. Las familias tienen que enfrentar la “imposibilidad de lo irresoluble” (Norsdtrom, 1995:134), la incapacidad de saber si podrán seguir protegiendo a los suyos, la imposibilidad de saber si las decisiones que están tomando los conducen a reconstruir sus vidas o si por el contrario los están llevando a la misma muerte de la cual apenas lograron escapar.

i.

Pescador, julio 17 de 2011.

Yo tenía un hermano y ahora estaba pensando porque me dijo - cuando eso (yo) estaba solo, no tenía mujer, yo estaba viudo - me dijo: 'ajá, ¿cómo hacemos para trabajar? yo ya estoy limpio (sin dinero) y tú sabes, no joda... ¿cómo hacemos para trabajar? Si tú quieres vamos al Morro. Ellos no van a estar ahí todavía, creo yo' - 'Tú decides, la casa es tuya y tú tienes obligación, yo no tengo' - 'Vamos a durar un par de días por allá'.

ii.

Desplazado de Nueva Venecia, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico.

La gente retornó por sus propios medios, bajo el temor. ¿Por qué lo hicieron? Porque ellos se sentían mejor allá (en Nueva Venecia), así sea asustados, pero con las tripas llenas, porque acá en tierra pasaban muchas necesidades, ellos prefirieron devolverse para allá 'si nos van a matar, que nos maten', pero ellos allá al menos no pasaron hambre.

Las condiciones bajo las cuales se encontraron a sí mismos viviendo los que sobrevivieron, reflejaban su "devastación material y social" (Figuerola, 2001:96). Incluso los que encontraron amparo transitorio en casas de familiares, experimentaban tal devastación: "yo tuve nueve hijos, me mataron uno, me quedaron ocho... a todos los tenía yo ahí. Por más que sea uno viviendo con todo un cuadro de hijos, le da pena a uno, en un cuartito, y uno pasa necesidad. No es como en lo de uno" (ama de casa, septiembre 13 de 2011). La situación para los que fueron alojados temporalmente en los refugios era incluso peor: "los que iban hacían colas para que les entregaran librita y media de arroz, una panela y una bolsita de café, llegaban las 3 y a las 5 de la tarde pasando hambre ahí todo el día" (ama de casa, septiembre 13 de 2011). Esos refugios, los mismos que pueden ser leídos como parte de la

propia red donde se normaliza la violencia, constituyeron en este caso también un punto de encuentro donde se empezó a gestionar la posibilidad del regreso como una forma de resistencia a esa devastación, como una incipiente (pero importante) forma de agencia al margen de las instituciones del Estado: “no estábamos... ¿de qué vamos a vivir? ¿Detrás del alcalde pa’ que nos diera una ayudita? Entonces vi a mis paisanos que luchaban pa’ que les dieran una bolsita de arroz, una... y esas cosas así. La gente empezó a retornar” (pescador, septiembre 14 de 2011).

Las formas de resistencia tienen sus propias espacialidades, es decir, la geografía posibilita unas formas particulares de resistencia y la resistencia misma hace que unos espacios particulares sean posibles (Pile, 1997:2). Los hombres del agua habían aprendido a resistir (a convivir con) la violencia estructural y la armada que estaban incorporadas en sus dinámicas, pero habían aprendido a hacerlo precisamente sobre la superficie del espejo de agua, donde siempre podían encontrar al menos una fuente directa de subsistencia y en la que estaba reflejada por tanto sus esperanzas de sobrevivir: “(...) y pensé: ‘aquí si me cogen a mí ¡chapalón!, al agua’, porque en el agua no me hacen nada” (pescador, julio 16 de 2011, entrevista personal). Por fuera de su elemento, este cuerpo social no encontraba otras formas de resistir, por cuanto sus capacidades vitales estaban determinadas precisamente por el espacio acuático, por el espacio de agua al cual pertenecían.

Pescador, junio 6 de 2011.

(...) ¿Por qué (volvimos)? Porque como le decía yo allá (en Sitionuevo) al señor alcalde, que nosotros teníamos que regresar porque nosotros no conocíamos de agricultura, no conocíamos de ganado, nosotros conocíamos es de pesca y como éramos pescadores y este pueblo es pescador, ¿a dónde podíamos regresar? (...) Yo sabía que teníamos que regresar por el arte de nosotros, que era arte de pesca, y teníamos que venir a buscar el arte.

El arte de la pesca, el mismo que determinó la fundación del pueblo, operaba ahora como instrumento de resistencia al desplazamiento. La posibilidad de una buena temporada de pesca se contrastaba fuertemente con las pobres perspectivas de trabajo en tierra firme: “(...) porque la fuente de trabajo de nosotros era ésta, porque nosotros en tierra podíamos ganar, no voy a decir que no, pero más imposible porque nosotros aquí cogemos la atarrayita y salimos, pero allá no” (pescador, julio 17 de 2011). El arraigo, dice Michael Jackson (2002:12), es un hecho social vinculado no solamente a un lugar geográfico sino (y quizá principalmente) a una red de relaciones. En este sentido el hogar no es sólo un espacio físico sino que constituye la posibilidad de existir-en-el-mundo (*being-at-home-in-the-world*) y ese existir no es sólo un pertenecer sino un devenir (Jackson, 2002:13). Así, el arraigo como motivador del retorno debe entenderse como un sentido de pertenencia de esta población a la Ciénaga en tanto que es sólo allí donde podrían seguir deviniendo lo que son, esto es, pescadores, hombres del espacio de agua.

El espacio de agua como condición para el devenir vital, la consecuente imposibilidad de adaptarse a otro territorio y la coyuntura de una relativa bonanza pesquera, constituyeron así las condiciones internas para procurar el retorno. Pero los desplazados que querían retornar, querían hacerlo “siempre y cuando el gobierno ofreciera seguridad” (desplazado, mayo 24 de 2011, Barranquilla). La seguridad, por supuesto, no es entendida dentro de esa demanda en una concepción amplia ligada al bienestar, sino sólo en su componente policial/militar de vigilancia y control. La presencia de patrullas de la marina y del ejército y la promesa de instalar una estación permanente de policía en el palafito, se antojaron entonces suficientes garantías para poder regresar a pescar y a habitar de nuevo sobre el agua. La normalización de la situación pasaba así por una restauración social militarizada (Beristain, 1999), que pese a ser presentada como estrategia para confrontar la violencia, hace parte en realidad de su propia naturalización. Efectivamente, después de la masacre el Estado *tomó el control de la zona*, lo cual debe entenderse en un sentido estrictamente militar en tanto despliegue de las Fuerzas Armadas por la superficie del territorio, el control de sus puntos de acceso y la restricción de los movimientos de quienes habitan el espacio ahora controlado.

Ama de casa, 14 de abril de 2011.

(...) y entonces yo cogí y le eché candado a la casa y me voy a ir donde la mamá de un amigo de nosotros porque yo no quería ni dormir donde mi suegro... ¿pero tú crees que el ejército nos dejó pasar del puesto? Nada, no nos dejó pasar para aquel lado del puente... no dejaban salir a la gente de las casas, el mismo ejército: ‘se tienen que quedar en sus casas porque a partir de la séptima hora al que veamos por ahí y no sepamos quién es le vamos a dar plomo’. ¡Eso sí fue horrible!

Se trata de un ordenamiento espacial particular “que no se limita a distinguir lo que está dentro y lo que está afuera (...) sino que establece entre ellos un umbral (el estado de excepción) a partir del cual lo interior y lo exterior entran en esas complejas relaciones topológicas que hacen posible la validez del ordenamiento” (Agamben, 2010 [1995]:31-32). Aunque técnicamente se tratara de un retorno, quienes regresaban no lo hacían al mismo lugar que habían abandonado forzosamente sino a un espacio/umbral determinado ahora no sólo por el terror de la masacre sino por el establecimiento oficial de un estado de excepción donde la vida misma quedaba en suspenso (*al que veamos por ahí y no sepamos quién es le vamos a dar plomo*).

En desarrollo de la estrategia político/militar que Mauricio Romero ha llamado “seguridad estatal” (Romero, 2003), el área quedaba ‘asegurada’, sin que ello significara necesariamente que la vida y bienestar de quienes estaban en ella quedaran garantizados. *Tomar el control* se reduce a hacer visible la presencia armada del Estado sobre una zona ya devastada; es un mecanismo para ejercer control que contribuye a normalizar el miedo como forma de habitar las márgenes (Poole, 2004:36). En este sentido, este control militar puede leerse incluso como una acción que en la práctica constituye una segunda etapa (una continuación) de lo iniciado por los otros hombres armados que provocaron el desplazamiento. Sobre este particular volveremos al final de este trabajo.

Dice el actual director del Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia, Gonzalo Sánchez, que las directrices que organizan el mundo de la vida

cotidiana de las poblaciones afectadas por el conflicto en el país han sido desarticuladas por la colonización de la guerra (Sánchez, 2009:13-14). Lo han sido de tal forma que la propia desarticulación no se percibe y los pobladores que se ven confinados dentro de zonas de excepción terminan interiorizando la colonización bélica y aprendiendo a moverse dentro de sus lógicas. Apenas si percibieron los que retornaron que la sede que alguna vez había sido el centro de salud y que conservaba hasta el desplazamiento algunos de los elementos necesarios para la atención médica, había sido desmantelada en su totalidad para instaurar allí una improvisada base militar primero y policial después. Esa imagen, la de un centro de bienestar desmantelado y convertido en cuartel militar, es la imagen misma del espacio que encontraron los que volvieron a tratar de reorganizar su vida. La de esos mismos habitantes incorporando ese nuevo ordenamiento en sus dinámicas cotidianas es, por su parte, la imagen de la vida que allí se restableció.

Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois (2004) han indicado que más que su componente físico directo, es su dimensión social y cultural la que le otorga verdadero poder a la violencia. En la misma línea, Linda Green (1999:13) ha señalado que un elemento crucial de la violencia son sus “efectos espirituales”, es decir, aquello que de forma sutil permea, transformándolas, las relaciones y estructuras sociales de una comunidad. Es su devenir rutinario lo que alimenta el poder de la violencia y por ello las personas pueden vivir, acaso sin percatarse, en un crónico estado de miedo tras una fachada de normalidad, mientras el terror sigue haciendo girones sus relaciones y estructuras sociales (Green, 1999:60). Esto ocurre porque el miedo no se manifiesta, después de un tiempo, a través de un constante –y evidente– estado de alerta, sino que se diluye en el cuerpo y se confunde allí con las emociones y percepciones propias de la rutina; el miedo que se interioriza, que se vuelve invisible al hacerse rutinario, es parte fundamental del proceso de naturalización de la violencia.

Ama de casa, 13 de septiembre de 2011.

(Después de volver) vivía uno con la sicosis... mi hermana no podía oír un ruidito del *Johnson*, no dormía porque estaba uno con el temor... pero ya al tiempo, ya día por día uno se le van perdiendo las ilusiones... es como la persona el primer día que se muere, ya uno está con el pesimismo, está con la idea... pero ya viene como la conformidad. Eso es lo que le pasa a uno con todas las cosas: viene la conformidad.



Imagen 21. El miedo no se ha ido de Nueva Venecia. Periódico El Heraldo, julio 29 de 2007, página 10A.

Perder *las ilusiones* es la forma en que se describe el camino que va llevando a la "conformidad", esto es, al acostumbrarse al estado de cosas actuales, al dejar de percibir el estado de excepción y aceptarlo como parte del paisaje habitual. El miedo, que al principio se evidenciaba en el temor por la llegada de la noche o por el ruido de un motor, termina diluyéndose y confundiéndose con una forma -como cualquier otra- de habitar un territorio. Es así como los

cuerpos de los que retornaron, su adaptación e incorporación en el paisaje bélico, son cuerpos donde se lee la forma en que la violencia se naturaliza. La vida se recupera a través de un descenso en lo cotidiano (Das, 2007:7), es decir, a través de la inmersión en una rutina donde ahora se han incorporado ciertas estrategias y hábitos cuya excepcionalidad parece haber quedado diluida en esa propia cotidianidad, como el propio recuerdo del terror que permanece disuelto (esto es, incorporado) en el agua que rodea y se filtra en las casas (Orrantia, 2010).

5.3 Habitando desde el desarraigo: hacia una conceptualización del desplazamiento

Diez meses antes de la masacre de Nueva Venecia, hubo ya un primer desplazamiento de los habitantes del palafito debido a la violencia paramilitar. El 11 de febrero del año 2000, después de conocer la incursión armada en Bocas de Aracataca, algunos pobladores se fueron por algunos días a tierra firme, temerosos de una incursión del mismo tipo en su territorio. Aunque este desplazamiento no fue masivo en las dimensiones del que tendría lugar en noviembre del mismo año, desde entonces el temor empezó a incorporarse en los propios cuerpos de los lugareños. La siguiente conversación entre dos habitantes del palafito, con ocasionales intervenciones del investigador, da cuenta de la forma en que fue transformándose la forma de habitar el territorio.

Habitantes de Nueva Venecia, julio 18 de 2011.

A: Es que por ahí hay una vía por donde salen las lanchas. Entonces pensé que la primera casa donde van a llegar a joder es la mía, ¿ya? Entonces yo desmonté la hamaca y me la traje. Pero tuve la precaución de reventar una tabla. Yo dije en el caso de... en el piso, ¿ya? (...) Entonces mucha gente de por aquí se va mudando... hay gente que va a dormir... silenciosamente, nadie sabe que... pero muchas casas de éstas por aquí duermen solas. Pero como ellos dejan transcurrir mucho tiempo – 10 meses- a uno se le fue olvidando.

B: yo me fui de aquí. Ya yo empecé a desesperarme. Entonces, bueno cuando ya... comencé a recoger, a hacer maleticas, ese mismo día. Entonces a mirar porque no era como... en ese entonces el transporte era más pesado. Entonces yo ese día comencé a averiguar a ver quién salía: 'no, que fulano se va'.

- ¿Así que esa noche (cuando se supo de la masacre de Trojas de Cataca) se fue mucha gente?

B: Uffff... muchísima.

A: Buenavista (otro de los tres palafitos) se desplaza.

B: Nosotros duramos más de un mes.

- ¿Y al mes te volviste a sentir tranquila?

B: No, tranquila no. Sino que por obligación teníamos que regresar. Por lo menos yo tenía mi trabajo. Y eso era lo que más nos hacía volver acá en ese entonces, porque de todas maneras yo tenía a mis hijos pequeñitos, y era para mí difícil estar con pequeños pelados así. (...) Yo quedé en una situación así, con maleta hecha, como tres años. Con la maleta listica, (...) ahí yo tenía la ropa de cada quien, cosa que alguna cosa nada más era coger y arrancar.

A: Era inestable, era inestable. (...) quien conoció al Morro en ese tiempo, fue una vida *hijueputa*, horrenda. (...)

(...)

B: Yo hasta hace poquito tenía unas tablas levantadas ahí debajo de la cama. Ya por la cuestión de que mi hijo anda por todas partes buscando los juguetes de él, ya yo dije: 'no, esto...'

- ¿Y la situación siguió así por mucho tiempo?

A: hasta cuando la masacre...

B: ya esa fue la tapa de todo. Y *para bolas* (presta atención), para bolas lo que te voy a decir: hubo bastante personal que de pronto se distrajo, porque al final... ya decíamos: 'no, ya nueve meses, ya eso pasó, ya eso no sé qué'. A bastante gente nos cogió desprevenidos. Le damos la gloria a Dios que esa no pasó... de pronto que viniera de otros lados. Donde viene de otro lado, hubiéramos pagado los platos rotos las casas. ¿Por qué aquella parte del pueblo sufrió lo que sufrió? Porque había gente durmiendo en los sardineles, porque tú sabes la costumbre que hay aquí, la

tranquilidad que se vive en estos pueblos, que yo si quiero dormir con la casa abierta de par en par, lo puedo hacer. Mucha gente la mataron así.

- ¿Ya entonces se había relajado un poco la gente?

B: Claro, nos cogieron desprevenidos.

A: A unos cuantos desprevenidos, otros estaban alertados. Yo nunca clavé la tabla y nunca... yo, nada, yo la dejé abierta.

B: Y la canoa... la canoíta *mandadera* (la canoa para hacer *mandados* –gestiones- dentro del propio pueblo), yo no amarraba la canoa por aquí por el frente de mi casa, sino por allá por la troja, por el oscuro. Ni dormía con las puertas de los cuartos atrancadas porque yo decía: ‘un movimiento, en seguida salimos. No tenemos que estar haciendo bulla para nada. Si nos salimos, nos embarcamos y nos vamos’.

A: Es más, yo tenía la costumbre de poner... se me ocurría siempre de quitarme el pantalón y lo ponía ahí... la ropa.

B: Claro, lo que él dice: desde el 2000 no duermo con una bata de dormir. Hasta la presente duermo con todo y ropa.



Imagen 22. La noche en la Ciénaga Grande

Hay en este diálogo varios elementos que ayudan a comprender la forma en que los habitantes del palafito, a medida que interiorizaban el miedo, dejaron de habitar su territorio en tanto residentes y empezaron a hacerlo en tanto errantes (Relph, 1976). La distinción es importante porque sobre ella descansa la concepción del desplazamiento que surge de la propia experiencia de sus sujetos. El primer elemento es esa tabla levantada en las casas, que vuelve aparecer en los relatos: debajo de las camas, detrás de algún mueble, existía (y en algunas casas existe aún) un lugar permanente para la huida, un orificio de escape que no está visible y sin embargo está ahí abierto como el lugar por donde simbólicamente se ha ido la representación del hogar como un lugar seguro. Ese orificio y la imagen de las casas que silenciosamente *duermen solas* dan cuenta de esa separación entre el lugar (el hogar) y el sujeto (el habitante); dan cuenta del socavamiento de la experiencia de la existencia como un devenir dentro del hogar (dentro de un lugar en el mundo), que mencionamos antes.

El lugar no ha desaparecido físicamente (los pobladores lo siguen habitando) pero se ha roto el vínculo de significaciones e identidades compartidas que vincula territorio y sujeto. El lugar no se ha perdido pero se ha transformado y al hacerlo ha transformado también al individuo que lo habita. Dice Edward Relph que una comunidad tiene una relación con su lugar de tal forma que cada uno refuerza la identidad del otro y por ello, más que la casa donde se vive, un hogar es un “irremplazable centro de significado” (Relph, 1976: 34 y 39). Es por esto que esa vida *inestable*, como la define uno de los pobladores del diálogo, es una vida donde el hogar no es ya un envolvente semántico que brinda (física y simbólicamente) protección, sino un lugar del cual hay que estar prestos a salir. Siguiendo con los términos del geógrafo canadiense, diremos que esa vida inestable deviene cuando se ha dejado de habitar el hogar como un residente (*insider*) y se ha empezado a hacerlo como un forastero (*outsider*); deviene cuando el hogar no es más un espacio de protección (*field of care*), no es más un espacio donde podamos sentirnos seguros (Relph, 1976:45).

Lo que se pierde entonces es la identificación de unos sujetos sociales con su territorio, son su espacio vital. No es que su hogar se transforme físicamente (lo que sí le sucede a los que una vez desplazados se ven forzados a habitar en otro territorio), sino que tiene lugar una transformación simbólica del hogar en tanto forma de ser/estar en el mundo. Aunque esta transformación simbólica del hogar puede incluso estar acompañada por ciertas transformaciones físicas del espacio (como las tablas despegadas del suelo), lo que profundamente ha sido transfigurado son las relaciones que un sujeto establece con todo su entorno, entendido éste como espacio vital (como lugar físico que se habita y como estructura social donde tiene lugar el devenir existencial). Se trata, en breve, de una pérdida de la identificación con el lugar (Relph, 1976:55). Es eso en definitiva lo que se pierde cuando el cuerpo que habita un lugar está atravesado por el miedo: la identificación del individuo con su lugar, esto es, la convicción de habitar un hogar. La maleta *lística* para salir en cualquier momento de la propia casa no es sólo un objeto donde está empacada la ropa para una huida de emergencia sino el espacio donde también está confinada esa *tranquilidad* que ya no se tiene. La maleta, como la tabla levantada, son signos de la estabilidad vital perdida. La propia casa ya no proporciona seguridad; el entorno deviene peligro. Donde antes había seguridades, ahora habitan las incertidumbres.

En 'El Proceso', Franz Kafka se refiere a la noche como "esa vieja enemiga". Una población pesquera, acostumbrada a salir antes del alba a la Ciénaga (tanto para trabajar como para tomar el transporte que a partir de las 4 am empieza a recoger a las personas que van para tierra firme), tiene en la noche una compañera permanente. Es además la llegada de ella el momento en que las familias se reúnen en sus casas, a comer, a ver juntos la televisión, a conversar en los sardineles. Dado que hasta finales del siglo pasado vivieron allí sin energía eléctrica, la oscuridad era una presencia constante en los hogares que estaban ya acostumbrados y acoplados con ella. Pero el hecho de que esos "hombres oscuros", como son llamados los paramilitares en los relatos del desplazamiento y el retorno, siempre arriben durante la noche y se camuflen en ella y la conviertan en su aliada (como lo hicieron antes también los guerrilleros), hace entonces que ésta empiece a ser concebida por los

pobladores en los términos de Kafka (*era que nosotros no queríamos que el día se desvaneciera*).

Lo que se desvanece con el día es la fortaleza para resistir, la presunción de que la supervivencia es posible. Con la llegada de la noche, el miedo cobra fuerza dentro de los cuerpos y se materializa en una suerte de disociación, donde éstos se transforman en fuerzas vigilantes que, separados de la voluntad, procuran la conservación de sí mismos incluso a costa del propio reposo: *el mismo cuerpo te decía: 'tú no te vas a dormir porque...'. (...) por más cansado que uno estuviera, no le daba sueño*. Por eso el hogar no era ya tal, porque había que salir de él para descansar, para que el cuerpo se *olvidara de todo*, para que abandonara su actitud vigilante/protectora que asumía atravesado por el miedo. Había que salir del hogar para recuperar la tranquilidad.

Tanto este primer desplazamiento como el que se daría aún de forma más traumática después de la masacre, constituyen entonces experiencias que transmutan la relación de un hombre con su lugar. Cuando una persona pertenece completamente a un lugar, lo experimenta a partir de una interioridad existencial (*existential insideness*) que lo lleva a reconocerlo como profundamente propio, como parte integral de su devenir vital, como un lugar donde puede reconocerse a sí mismo (Relph, 1976:55). Esto es, el lugar se experimenta como un productor de bienestar. Por otro lado, el hombre que habita un espacio pero que no logra reconocerlo como su hogar (lo que le sucede al desplazado, incluso al retornar) experimenta una exterioridad existencial (*existential outsideness*), la experiencia de no involucramiento en el espacio que se habita, de no pertenecer completamente a él (Relph, 1976:51) por estar éste asociado al miedo que se ha filtrado en el cuerpo de ese habitante. El desplazamiento es así la experiencia de desarraigo (*homelessness* que diría Relph) vivenciada por un individuo o un grupo social -incluso si éste permanece en su lugar de vivienda- cuando el espacio vital se percibe a partir de una “experiencia de ajenidad” con el mundo social y material que antes resultaba “habitual y entrañable” (Jiménez, 2010:164).

Lo que hace el desplazamiento entonces es destruir el lugar donde habita una comunidad para obligarla a vivir simplemente en un espacio. Esta distinción es necesaria para entender la complejidad del fenómeno del desplazamiento, que no se agota en la pérdida de un espacio físico y por tanto tampoco se resuelve simplemente con la adquisición de uno nuevo. El lugar es conexo a la experiencia vital pues “sitúa al hombre de tal manera que revela los límites externos de su existencia, al tiempo que indica también las profundidades de su libertad y realidad” (Heidegger, 1958:19). El lugar es entonces lo que se habita a través de la interioridad existencial que referimos antes. El espacio, por su parte, es ajeno a la experiencia humana de construcción del lugar y es por tanto un concepto reducible a su dimensión física. Mientras el lugar es en sí mismo una relación de pertenencia a través de la cual se define vitalmente una comunidad, el espacio es un simple emplazamiento que no constituye un hogar.

Elsa Blair, al desarrollar su concepto de las espacialidades de la memoria, realiza la misma distinción, aunque empleando términos ligeramente distintos. La socióloga colombiana dice que un espacio geográfico se transforma en territorio mediante la acción humana, siendo este último entonces una construcción social (Blair, 2005:12). El desplazamiento, entonces, debe ser entendido como la destrucción de esta construcción social, el desmoronamiento de aquella relación vital (el lugar) y no sólo (ni siquiera necesariamente) como la expulsión de un espacio geográfico. Es por esto que lo crucial en un retorno no es simplemente volver a habitar el espacio que se abandonó, sino la confrontación con las huellas de la desolación y con los conflictos que aún plantea la presencia de la guerra (Sánchez, 2009:17-18).

Adicionalmente, los que retornan no son ya los mismos que se fueron. Los que vuelven son ahora ‘desplazados’. No es sólo que así comiencen a ser denominados por las instituciones estatales y que los pocos derechos que empiezan a reclamar lo hagan en tanto tales (este proceso lo evaluaremos en el siguiente capítulo), sino que al producirse la transformación de la relación con su lugar, se da lo que hemos llamado la experiencia de habitar como un forastero o la experiencia de habitar desde el desarraigo, que es lo que

caracteriza internamente a estos pobladores en tanto desplazados. Las emociones, la memoria, el imaginario social han cambiado y por ello el lugar empieza a ser percibido de una forma distinta y ese mismo lugar (su relevancia en tanto centro de significado existencial para las personas) varía con la propia transformación de quienes lo habitan (Relph, 1976:56-57). Es por esto que el pueblo es ahora un pueblo de desplazados, en el doble sentido de ser un pueblo poblado por personas que lo habitan desde el desarraigo y por ser él mismo un espacio donde las “huellas de la desolación” están presentes. Es precisamente la desaparición del sentido del hogar, la que dificulta la construcción de una “significativa comunidad de resistencia” (Hooks, 1990:47).



Imagen 23. Atravesando la Ciénaga Grande en la noche.

Pescador, abril 26 de 2012.

(...) pero tenemos el territorio ocupado provisionalmente, es como un territorio que siendo... con un sentido de pertenencia propio, no es nuestro, sino que pertenece a el Estado o pertenece a una parte muy específica... la teoría de que nos van a sacar y no se que vainas ya a nosotros hace rato... (...) estamos como si estuviéramos de una

parte arrendado, por decirlo de una manera muy coloquial, estamos como en arrendamiento a un espacio territorial del departamento del Magdalena. (...) Somos como aves de paso dentro de la Ciénaga, en cualquier momento nosotros tenemos una pata aquí, como digo yo textualmente, y otra pata puesta en otro lugar que nos pueda brindar unas condiciones. ¿Y por qué sale la gente? Porque otro lugar le brinda unas condiciones que necesita, donde pueda solventar la situación, por así decirlo, económica, social... eso pierde el sentido de pertenencia. (...) Habíamos hablado que la violencia dejó muchas secuelas en la gente, uno es la secuela que dejó muchas amenazas, muchos líderes asesinados. Esa es una, otra que no nos sentimos propietarios del territorio y por lo que somos unas aves de paso, de que si no tenemos hoy la situación resuelta aquí posiblemente en Sitio Nuevo, en Pueblo Viejo, Ciénaga o Barranquilla, se resuelve por otro lado, entonces esta es una gran casa donde yo tengo lo necesario para vivir, únicamente yo pero yo... esa es la perspectiva que tiene la población, de hecho no es que no haya gestión, gestión hay, pero la forma es la manera como la comunidad misma piensa, estamos viviendo en una gran casa, la ciénaga, pero no deja de ser más que una casa ¿sí? El lugar donde habitamos, lo demás lo resolvemos por otro lado, entonces ahí quedan muertas todas las iniciativas.

La experiencia del desplazamiento es así incluso anterior al desplazamiento físico forzado provocado por los hombres armados. La experiencia del desarraigo, de la provisionalidad del lugar que se habita, ha estado dada por la propia precariedad e inestabilidad de la vida allí. Bien dice Daniel Pécaut (1998) que el desplazamiento afecta a poblaciones que no ignoran que desde siempre han sido desplazadas en potencia. La dislocación de todo referente institucional, la desconfianza generalizada de los pobladores, el debilitamiento de las solidaridades grupales y el repliegue a las estrategias individuales de supervivencia, que según el Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) son característicos de la población desplazada en Colombia (González, 2002:18), han estado presentes en este territorio desde mucho antes de la incursión armada paramilitar. El sentido débil (pero existente) de comunidad que allí ha existido se ha creado no sólo a partir del

reconocimiento de similitudes culturales y sociales de sus pobladores, sino también a partir de la oposición con lo que el pescador del testimonio llama 'el Estado', esto es, ese propietario del territorio, ese/eso *otro* del cual la comunidad nace en tanto excluida (Ferguson y Gupta, 1997). La violencia armada profundizó esta exclusión, reforzando el "proceso de des-territorialización" (Franco, 1985) a través del cual el hogar no es más que una casa, un lugar que se habita pero que no provee plenamente las garantías materiales y sociales para hacer del espacio un lugar.

5.4 Desplazados de la comunidad política: la liminalidad

El desplazamiento es entonces un fenómeno complejo que no se reduce a la pérdida física del lugar de residencia; no está definido sólo a partir del movimiento físico forzado de un lugar a otro, sino a partir de una completa reconfiguración de la existencia dentro de un espacio geográfico. Lo que se pierde concretamente con la privación material de dicho espacio geográfico es el *lugar de derecho* (Virilio, 1995) que todo cuerpo social precisa para hacer efectivos sus derechos. Ese lugar de derecho, que se pierde con el desplazamiento forzado, debe entenderse entonces como el espacio físico-jurídico donde las personas pueden ver materializados los derechos consagrados en la ley. Pero ocurre que en las poblaciones rurales de las márgenes, que son las que principalmente han sido afectadas por el desplazamiento forzado, esos derechos nunca se han materializado realmente. Es por esto que el desplazamiento forzado "no afecta la existencia de individuos que estarían asegurados por su calidad de «ciudadanos»; afecta, en cambio, a poblaciones acostumbradas a adaptarse en cada momento a las formas de coacción que pesan sobre ellos" (Pécaut, 1998:21).

No podemos hablar solamente del desplazamiento como la expulsión física de un espacio geográfico. Proponemos, en cambio, hablar de una vida desplazada, no en el sentido material de cuerpos desalojados forzosamente de un lugar, sino de vidas desplazadas de su dimensión política, o lo que es lo

mismo, individuos desplazados por fuera de la comunidad política, individuos desprovistos de su estatus de ciudadanía, entendida ésta como la pertenencia efectiva a un conjunto social concreto beneficiado por las garantías que ofrecen las instituciones (Pécaut, 1998:20). Podemos decir con Birgitte Sørensen (2003:11), que el desplazamiento forzado “a menudo percibido como repentino e inesperado, había sido anticipado y preparado desde varios años antes de que efectivamente tuviera lugar”.¹⁰¹

¿En qué consiste esa preparación? La inexistencia de las condiciones mínimas necesarias para un ejercicio activo de la ciudadanía es lo que ha anticipado el desplazamiento forzado. La ciudadanía es una condición que descansa sobre la igualdad de derechos de todos aquellos que gozan de tal estatus (de Greiff, 2006a), es decir, es una categoría que se posee en la medida en que se goce efectivamente de los derechos que a todo ciudadano (por ser tal) le corresponde. La igualdad de derechos como condición *sine qua non* de la ciudadanía significa que las desigualdades sociales (sobre las que volveremos con amplitud más adelante) atentan contra la posibilidad misma de la existencia de esa categoría otorgadora de derechos. La desigualdad deja a un amplio sector de la población en una situación de completa vulnerabilidad, donde es prácticamente inexistente la existencia de una estructura social fuerte que pueda oponerse al asentamiento y naturalización de la violencia: “lo que comparten las víctimas, pasadas y presentes, no son sus atributos personales o psicológicos; tampoco la cultura, la raza o el lenguaje. En lugar de esto, lo que ellas comparten es la experiencia de ocupar el último peldaño de la escala social en sociedades desiguales” (Farmer, 2004:282).¹⁰²

La ley colombiana conceptualiza al desplazado como “toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se

¹⁰¹ Original en Inglés: “(...) forced migration, often perceived to be sudden and unexpected, had been anticipated and prepared for several years before it actually happened.”

¹⁰² Original en Inglés: “what these victims (of suffering), past and present, share are not personal or psychological attributes – they do not share culture, language, or race. Rather, what they share is the experience of occupying the bottom rung of the social ladder in inequalitarian societies.”

encuentran directamente amenazadas” (Artículo 1, Ley 1448/2011). El énfasis de la ley está en la primera parte de la definición, en la expulsión física forzada de un lugar. Pero allí mismo se dice que ese desplazamiento físico está conectado con una situación previa que es la que lo provoca; esa situación es lo que se nombra en la ley como una amenaza *directa* que pesa sobre varios derechos fundamentales de aquellos que se ven forzados a huir. Se presupone entonces que es el hostigamiento de un agente armado ilegal el que ha generado esta amenaza. Pero en la práctica, la *vida*, la *integridad física*, la *seguridad* y las *libertades personales* han estado amenazadas (esto es, en suspenso) desde mucho antes de que los hombres armados amenazaran directamente a los pobladores mediante sus acciones de terror.

Ya hemos señalado en el capítulo anterior cómo la presencia de diversas entidades bélicas en la región, que han estado disputándole la soberanía al Estado al menos por cuatro décadas, ha representado una amenaza directa sobre esos derechos fundamentales que acabamos de referenciar. Pero las propias condiciones estructurales de vida en medio de la marginalidad son también factores que amenazan esos mismos derechos, aunque lo hagan de forma menos visible que la violencia armada. El poder de esta violencia radica precisamente en esto, en lograr hacerse invisible detrás de los hechos de violencia armada con los cuales pareciera no tener conexión. En la medida en que es una violencia que está confinada en las márgenes (inclusive cuando se da al interior de los principales centros urbanos, donde el propio ordenamiento territorial crea zonas diferenciadas –estratificadas– para separar los grupos sociales según su ‘calidad de vida’), el sufrimiento que ella produce pareciera ser menos real en tanto distante (Farmer, 2004). Pero sus efectos son silenciosamente devastadores al interior de las poblaciones pues van minando progresivamente la propia perspectiva de otra posibilidad de vida.

Comerciante, septiembre 13 de 2011.

Uno compra el agua por galones. La venden ahí y hay veces que viene negra, hay veces que viene blanca. Yo digo que uno no se muere aquí por obra y misericordia de Dios. Hay veces que uno compra el agua en Sitionuevo y viene pasada de cloro... esas bolsitas de agua primo, ¿usted no las ha tomado? Le amargan la boca. Yo digo que uno aquí, francamente, está es por la obra y misericordia.

La situación descrita por el comerciante es una situación violenta, si entendemos violencia como lo hace Johan Galtung, es decir, como “la causa de la diferencia entre lo potencial y lo actual, entre lo que podría haber sido y lo que es” (Galtung, 1969:168). El propio sociólogo noruego ilustra su definición a partir de un ejemplo: si una persona murió de tuberculosis en el siglo XVIII, esto no podría considerarse como violencia dado que la situación era en aquel momento inevitable; pero si esa persona muere hoy a causa de esa misma enfermedad, sí puede considerarse tal muerte violenta por cuanto existen los recursos científicos en nuestro mundo para evitarlo (Galtung, 1969:168). La situación de una población que tiene que tomar agua contaminada *a veces negra, a veces blanca*, o que carece de un centro de salud, o que recibe apenas acetaminofén, canestén y albendazol para tratar sus enfermedades, es entonces una situación violenta por cuanto aunque es *potencialmente* evitable, persiste como situación *actual*. La violencia es esa brecha que hay entre esa potencialidad de una vida con condiciones sociales dignas (la vida de un ciudadano de un Estado de derecho) y la actualidad de una vida en la marginalidad (la vida de un ciudadano arrochelado).

La violencia radica en el hecho de que no existe un derecho a la vida (a una vida buena que diría Aristóteles) garantizado por estructuras institucionales proveedoras de servicios básicos, sino que aquel está basado en la esperanza de la *misericordia de Dios*, o lo que es lo mismo, en una intervención externa a la comunidad política que debería ser la garante de esa vida buena (*Dios* aquí puede corporeizarse entonces en la figura de una ONG o de otro tipo de entidad que procure suministrar a la población parte de lo que no le ha sido

brindado a través de los conductos institucionales del Estado). Lo que llamamos una vida desplazada de su dimensión política está determinada precisamente por esto, por la inexistencia de estructuras a través de las cuales agenciar transformaciones sociales, por el abandono individual desde el cual cada quien debe sortear las vicisitudes diarias: en lugar de ciudadanía, adaptación marginal a las condiciones presentes. La resignación, tan parecida a la derrota, aparece así como denominador común entre los arrochelados: “nos hemos acostumbrado a vivir así, tal cual... como no ha habido nada, lo poquito que hay, nos hemos acostumbrado a eso y vivimos felices así” (pescador, mayo 24 de 2011).

Por esto decimos que el desplazamiento no comienza el día que una población es expulsada físicamente de su territorio; los hombres de camuflado que irrumpen en el pueblo culminan una acción que había comenzado con anterioridad. Esas poblaciones estaban ya desplazadas de la comunidad política que constituye el fundamento de un Estado de derecho. Es el sentido de ciudadanía el que precisamente estaba desplazado desde antes porque los pobladores de las márgenes, donde la violencia se ha integrado en las prácticas cotidianas, no han sido sujetos de derechos. Es esta situación de indefensión, esta fragilidad previa de la propia estructura social, la que contribuye a que algunos de los efectos más prologados y subrepticamente devastadores de la violencia armada se instalen precisamente en el seno de las relaciones comunales.

“Ahí (en las márgenes) hablas es de supervivencia”, citábamos arriba a la antropóloga colombiana María Victoria Uribe. Estas palabras son un eco de las que también antes referenciamos de un pescador de la ciénaga: “esta es una gran casa donde yo tengo lo necesario para vivir, únicamente yo pero yo...”. Es la supervivencia la que caracteriza la vida diaria de las poblaciones que están desplazadas por fuera de la comunidad política. Los sobrevivientes del impacto armado no logran “desenredar el nudo del hastío de la guerra”, ya que no sólo deben sobrellevar la carga del trauma físico y psicológico producido por aquella, sino que deben también seguir experimentando las privaciones materiales y sociales que existían previamente (Maulden, 2012:19). La

existencia misma de estas condiciones imposibilita hablar de una comunidad como un organismo horizontal de cooperación pues “en la inmediatez de su existencia, los desplazados viven como partículas separadas a menos que haya un fuerte trabajo comunitario –y esto es un trabajo político–” (Castillejo, 2000:21). Ese trabajo es precisamente la construcción de una comunidad política desde la cual pueda procurarse el goce efectivo de los derechos, que es lo que define a un ciudadano. Mientras esto no suceda, mientras su existencia siga determinada por la inmediatez, el desplazado seguirá caracterizándose entonces por la carencia y la vulnerabilidad que atraviesa completamente su cuerpo social. Será, diremos provisionalmente por ahora, una persona privada de sus derechos (Arendt, 1973 [1951]:267).

Alejandro Castillejo (2000) se refiere a los desplazados y a los espacios que éstos habitan, como sujetos y espacios liminales que cargan las incertidumbre que produce tanto el terror como la propia impunidad con que éste fue desplegado; sujetos que viven además en medio de exclusiones en un mundo simbólico de ambigüedades. Esta ambigüedad está determinada por el hecho de que en términos normativos el desplazado surgió como objeto de conocimiento e intervención (para el Estado) en tanto excepción. Se convirtió normativamente en un objeto del derecho en la medida en que se reconocía que estaba precisamente por fuera de la propia ley: dada la excepcionalidad de su situación, la de un sujeto sin lugar de derecho (y además sin ser el mismo portador de derechos, como lo hemos indicado aquí), se estableció una suerte de zona liminal político/jurídica donde se le otorgaban unos derechos especiales fundados en la propia incapacidad (o falta de voluntad política) de garantizarle los derechos de los que debería gozar en tanto ciudadano.

En este sentido, la declaratoria de la Corte Constitucional colombiana (sentencia T-025 de 2004) de un “estado de cosas inconstitucional” respecto de la población desplazada, debe leerse precisamente como la confirmación de esta liminalidad legal que pretende normalizar el estado de excepción en el que viven las personas normativamente caracterizadas como desplazadas. La vida dentro de un “estado de cosas inconstitucional” es precisamente lo que aquí hemos denominado una vida desplazada de su dimensión política. La

diferencia está en que la Corte ubica el momento de la expulsión física del territorio como el inicio de tal situación; nosotros lo ubicamos antes. Podríamos decir, empleando los términos de Giorgio Agamben (2010 [1995]:180), que el desplazado es el ser que rompe la continuidad entre hombre y ciudadano (entre nacimiento y nación) sobre la que está basado el derecho de los estados soberanos, pues aún habiendo nacido en el territorio de la nación, se presenta ante la norma *apenas* como un hombre, como una nuda vida sin relevancia política, y por tato como un ser para el cual se precisa una normatividad especial, esto es, de excepción.

Hannah Arendt (1973 [1951]:297) señala que la calamidad de los refugiados de la Segunda Guerra, de aquellos que por primera vez en la modernidad devinieron seres sin derechos, no era que estuvieran privados de unos derechos específicos, sino que carecían de una comunidad dispuesta y capaz de garantizar tales derechos. La condición de completa privación de sus derechos (*rightlessness*) había sido creada precisamente despojándolos de una comunidad (Arendt, 1973 [1951]:295). En la situación analizada por Arendt, ello se logró mediante mecanismos jurídicos que comenzaban por desproveer a estos sujetos de sus nacionalidades, privándolos así de los derechos que les otorgaba el ser ciudadanos de un Estado soberano.

En el caso que aquí estudiamos, los sujetos nunca han perdido legalmente su ciudadanía, pero han carecido de las estructuras institucionales y las condiciones sociales para hacerla efectiva. No se ha tratado de un despojo de la dimensión política de los sujetos a través de vías de derecho (como hizo el régimen totalitario del nacionalsocialismo) sino a través de vías de hecho, en medio de la aparente normalidad del sistema. Lo que ha sucedido con los desplazados en Colombia es que no ha existido para ellos una comunidad política a la cual remitir sus derechos. En este sentido, más que sujetos sin derechos como los analizados por Arendt, las personas que han experimentado lo que aquí hemos denominado una vida desplazada, son individuos sin un marco referencial funcional para sus derechos, por lo cual el goce de éstos se transforma en una experiencia vacía.

Esta inexistencia de un marco referencial para los derechos afecta también a los Derechos Humanos, que en principio parecieran ser los únicos inalienables que le quedan a un hombre en tanto hombre, en tanto individuo, incluso al margen de su pertenencia efectiva a una comunidad. Pero dado que es precisamente a la propia comunidad política a la que le corresponde garantizar esa inalienabilidad, su inexistencia deja también en suspenso el goce efectivo de estos derechos, dejando así a estas personas en una condición donde parecieran haber perdido incluso su propia humanidad (Arendt, 1973 [1951]:297), puesto que es ella la que en teoría garantiza la inalienabilidad de los Derechos Humanos.

Aquí aparece otra nueva calamidad para los desplazados, pues esta supuesta pérdida de humanidad posibilita que el desplazamiento sea entendido como un problema político-moral donde los sujetos desplazados dejan de ser tratados como honestos ciudadanos debido a la sospecha de su falta de criterios morales (Malkki, 1997a).¹⁰³ La propia Liisa Malkki va más allá al señalar que resulta molesto la frecuencia con que la propia literatura sobre el desplazamiento sitúa “el problema” no en las condiciones políticas y en los procesos sociales que produjeron el desplazamiento masivo, sino en los cuerpos y mentes de aquellos que tuvieron que huir (Malkki, 1997a:63). Esto hace parte de lo que con Reyes Mate (2011) llamaremos en el siguiente apartado una “muerte hermenéutica”.

5.5 La muerte hermenéutica

La protagonista del relato con el que abrimos el capítulo, estuvo a punto de volverse a ir cuando retornó a Nueva Venecia. El encuentro con su casa desocupada, la ausencia de familiares, vecinos y amigos, el silencio que seguía adueñado del pueblo como huella de lo ocurrido, el miedo al

¹⁰³ Más adelante cuestionaremos precisamente esta ‘supuesta’ pérdida de humanidad, cuando señalemos que precisamente uno de los grandes problemas de las medidas de reparación es que conciben a los desplazados *sólo* en tanto humanos. Por el momento, sin embargo, dejamos sin problematizar este punto para efectos argumentativos.

desvanecimiento del día; todos estos elementos la impelían a volverse a ir de nuevo:

Mujer sobre su retorno a Nueva Venecia, julio 16 de 2011.

No, imagínate, cuando yo cojo el maletín y yo pongo el pie ahí, que yo abro mi casa. Ponte a pensar tú que ni aquí en este salón ni en los cuartos había nada. Ponte a pensar cómo se ve esta casa. ¡Dios mío! Yo en cada rincón... porque aquí estuve con mis hijos desde que nacieron; esta casa siempre permanecía llena de visitas, llena de gente, de vecinos. Entonces cuando yo vi, esa sí fue la tristeza grande para mí... me puse a llorar y yo decía '¡ay!, yo me quiero regresar para atrás, yo no quiero estar más en esto... ¡Dios mío, Señor!'. (...) Cuando me fui a acostar, ¡Dios mío! Me traje una colchoneta pequeña y me acosté ahí... pero no dormí, me pasé la noche ahí... entonces tenía miedo. Los ruidos de las olas... parecían que eran los *paracos* que venían para acá. O sea que se me revolvieron como los nervios y cuanto ruido sentía, ¡mejor dicho! Ya ni para contar el cuento. Entonces yo me quería ir otra vez y a veces decía: 'mañana me voy. Ya yo no aguanto esta situación'.

Pero no se fue y vivió entonces, como le escuchamos al principio del capítulo, de los alimentos que sus vecinos le enviaban. Después de un tiempo volvió a cocinar de nuevo; consiguió nuevos enseres para su casa; supo conciliar de nuevo el sueño (aunque manteniéndose siempre alerta y presta a huir). Las visitas a los vecinos y las largas conversaciones con ellos constituyó la única forma de catarsis accesible: "(...) iba de casa en casa a comentar y ahí se me pasaba (...) porque no hablábamos sino de la masacre, no hablábamos de otra cosa sino de eso (...) te voy a decir, más de tres, cuatro años, nosotros hablando del mismo tema" (septiembre 14 de 2011). Hasta que de tanto hablar "se nos olvido todo eso". Las cosas parecían nuevamente volver a la *normalidad*, aunque ésta fuera precisamente del mismo tipo de la que existía antes de la incursión paramilitar (es decir, la normalidad de la excepción).

Pero pronto le apareció rival al olvido: un compadre de esta mujer fue asesinado a tiros cuando volvía en su canoa desde el palafito vecino; el hijo de

una de sus amigas fue también asesinado en tierra firme; otra de sus vecinas lloró el asesinato de su hijo en Sitionuevo cuando intentó escapar de quienes lo habían montado a un vehículo presumiblemente para desaparecerlo; el reparador de radios y televisores fue encontrado mal enterrado en el mangle que rodea el pueblo. La muerte regresó de nuevo (o acaso no se había ido) para actualizar de forma perturbadora el recuerdo de lo ocurrido.

Desplazada de la Ciénaga Grande, mayo 25 de 2011, Municipio de Ciénaga, Magdalena.

Ya después que pasó la (masacre) del Morro, entonces quedó que mataban aquí en Sitionuevo, que se los encontraban por el Ferry, por ahí por Palermo, después los cogían aquí en la Ciénaga, en todos los puntos esos de la Aguja, y se conseguían que uno, después no se conseguían dos, y así sucesivamente... no era consecutivo, pero la tragedia continuó.

Dice una canción local, compuesta a raíz del acto criminal del 2000, que éste “dejó cultivado muchos dolores”. Esos dolores no sólo están referidos a la muerte física de quienes fueron ultimados, sino también al cultivo de la muerte hermenéutica, definida por Manuel Reyes Mate (2007:102; 2011:193) como el empeño de los perpetradores en justificar esas muertes físicas -buscando así restarles importancia- y el empeño en conseguir que la propia víctima interiorice esas justificaciones. Los muertos del 2000 fueron justificados como “acciones de guerra” por los verdugos; todos los muertos y desaparecidos que vendrían después ya no necesitarían la justificación realizada directamente por los perpetradores, pues esa muerte hermenéutica que habían sembrado antes ya había dado sus frutos entre las propias víctimas.

Diálogo entre dos habitantes de Nueva Venecia, septiembre 12 de 2011.

(...)

A:¿Pero él se murió antes de la masacre o después de la masacre?

B: Él murió el 25 de marzo del 2002, y lo mataron en Sitionuevo. Lo matan los paramilitares... los paramilitares tienen vida hasta el 2005. El muchacho era de aquí. Lastimosamente se dejó envolver...

A: De esa misma familia, que los andaban buscando (los paramilitares). Y como estaba enredado, una hermana de él estaba...

B: ... casada con un bandido de esos. Lo tenían pillado. Estaba por Sitionuevo y allá en Sitionuevo lo agarraron. Como que lo iban a desaparecer. Él se les salió del carro, cuando salieron del pueblo él se les tiró del carro y el *man* tuvo que dispararle.

A: (Querían) matarlo y desaparecerlo como hicieron con el difundo C.

B: Eso fue en Sitionuevo también.

A: En el mercado, él venía para acá.

B: Eso fue el 2 de julio del 2003... por ahí... 2004. Dio el papayazo (les facilitó las cosas) allá en el puerto de Sitionuevo cuando esos *paracos* estaban en todo el apogeo.

- ¿O sea que después del 2000 aquí hubo...?

A: Claro.

B: sí, sí. En todos los años de reinado que ellos tuvieron. De C también supuestamente decían ellos que había colaborado con el grupo ilegal. Como ellos conocían cuáles eran los que les conocían los altos y bajos a ellos, ellos decían que fulano era el que los había *sapiado* porque los conocía. (...) Y así una cantidad de gente que ni pa qué. (...) Aquí desaparecen a D, matan al hijo de E, desaparecen al difundo F, que lo asesinan. De Buenavista, aquel G.

A: A H.

B: Esa es la degradación del conflicto armado colombiano (...) ¿Tú no recuerdas que con la policía aquí mismo, que la policía nos cataloga como guerrilleros?

Nadie pasa inmune a través de la violencia. Incluso aquellos que han sido en el pasado víctimas directas de ella, terminan -después de años de estar expuestos a sus efectos- interiorizando su lógica. Hay expresiones en el diálogo transcrito que se parecen mucho a una justificación: *estaba enredado, tuvo que dispararle, había colaborado*. Quienes hablan son los mismos que en el pasado sufrieron esa misma muerte doble: la material y la hermenéutica. Por supuesto que hay aquí también una estrategia de supervivencia frente al

carácter indiscriminado de la violencia, como ya lo analizamos antes cuando hablamos de la construcción dialéctica de la víctima-como-un-otro. Pero en eso consiste precisamente la muerte hermenéutica que procura el verdugo: en lograr que incluso para defenderse de la violencia, las víctimas deban recurrir a ella, aceptando y propagando su lógica. La violencia atraviesa la cultura de tal forma que inclusive aquellos la detestan encuentran imposible permanecer neutrales (Olujic, 1995). Opera así de forma análoga al biopoder que estudia Foucault (1990; 1997b), donde inclusive el individuo que se le opone está atrapado dentro de sus propias estructuras y por tanto termina reproduciendo sus lógicas.

En este sentido, la construcción de la *otredad* que se da en esta estrategia discursiva defensiva es reflexiva y por tanto termina también cobijando a quienes la emplean. Paradójicamente lo que se termina reforzando es la propia desprotección contra la cual se erige: “si el otro ya no es problema, ya no hay riesgo de sufrimiento, ya no hay ‘temor y temblor’, ya no hay indefensión y desamparo. La muerte es del otro y el otro es ajeno; ha sido derrotado” (Berezin, 1998:31, citado por Blair, 2004). Pero esa derrota también es propia, pues es la aceptación de una derrota anterior y mayor, la derrota que tiene lugar cuando el sufrimiento (y la eventual muerte) de todo un sector de la población deja de ser lamentable. El vecino deviene un otro-ajeno dentro de una otredad más amplia que ha sido construida con antelación, la de la propia población con respecto al resto de la sociedad. Los verdugos que dejaron sembrados dolores encontraron el terreno abonado por la propia exclusión existente, donde esas vidas que tomaron parecían no importar por fuera del contexto local.

Dice Nancy Scheper-Hughes (2004:183) que los pobres y marginales no cuentan en vida y tampoco cuentan en su muerte, es decir, que sus muertes (como lo han sido sus vidas) son invisibles. La exclusión de la comunidad política en que son mantenidos (lo cual, como hemos señalado arriba, es un acto de violencia) indica que estas personas han desaparecido de la esfera pública, que sus consideraciones sobre el bien común no cuentan, que sus argumentos no son escuchados y que no es posible (o es incluso

despreciable) alcanzar algún compromiso con ellos (Bhargava, 2000:47, en Ríos, 2010). Así como Aquiles le dice a Héctor que los leones no pactan con los hombres, los habitantes de las márgenes no encuentran una comunidad que pacte con ellos en lugar de ignorarlos, no encuentran una comunidad de compatriotas que los reconozca como seres humanos dignos de vivir (Greenhouse, 2002:22). Por ser sólo eso, seres humanos -demasiado humanos que diría Nietzsche-, carecen de una realidad política que es la determinante dentro de un Estado de derecho.

Si la muerte hermenéutica es posible, es decir, si es posible una situación dentro de la cual su desaparición carezca de importancia, es precisamente porque desprovistos de sus derechos ciudadanos son sólo hombres. Un hombre *que no es nada más que un hombre*, esto es, un hombre despojado de toda relevancia política, es un hombre que ha dejado de ser considerado (o nunca lo ha sido) un compañero (*fellow-man*) para los miembros de una sociedad más amplia en la cual debería estar inscrito su destino (cfr. Arendt, 1973 [1951]). En términos de Agamben (2010 [1995]), se trata así de un *homo sacer*, de una vida humana expuesta a recibir la muerte *impunemente*. Esa muerte no sólo está referida a la muerte violenta debido a una acción directa armada, sino también a una muerte violenta en los términos de Galtung que señalamos arriba: “aquí ahí una enfermera que dura un mes; trabaja y se va y dura dos meses que está en Carmona, que está en Sitionuevo, que está en Palermo. ¿Quién dijo eso? Si aquí los que viven es gente humana, ¿ah?” (hombre mayor del pueblo, junio 5 de 2011).

Bien sea a causa del agua negra que beben, de las infecciones imposibles de tratar adecuadamente por la falta de apropiada atención médica, de las inundaciones que se llevan tablas y enseres, o de la acción de hombres armados que sin oposición se enseñorean sobre sus territorios y sus vidas, la vida de estos habitantes de las márgenes, en tanto desprovistos de existencia política, está en permanente exposición a la muerte. El problema no es que quienes allí viven son *gente humana*, el problema es que son sólo eso. Los seres humanos que en el desarrollo de la guerra han sido transformados en metal, en acero, en objetivos militares (Buttler, 2010:xxvii), son los mismos que

previamente habían sido expuestos a la muerte a través de las desigualdades sociales y a través de la indiferencia del resto de la población. Lo que el acto del terror propiamente dicho añade a la saga de *indefensión y desamparo*, es que deja a los hombres sin capacidad de reacción, los deja sin habla (Sofsky, 1999:135, citado por Blair, 2004).

Pescador, julio 13 de 2011.

Ese día (el de la masacre) nos mataron a todos. Por eso es que nos hemos quedado congelados, es lo que se ve en la comunidad. (...) ese día no solamente se acabó... sino que se silenció que... ese es el problema del tejido social. Es que la destrucción del tejido social empieza silenciando la voz del pueblo, quedamos mudos ante la sociedad. Entonces todo eso ha silenciado la voz del pueblo, quedamos mudos, quedamos mudos, nos acallaron a todos. Llega un momento en que uno exige de las autoridades competentes, pero ve uno que la inoperancia de las autoridades es tan fuerte que silencia la voz del pueblo y desmotivan el avance que pueda tener cualquier persona. Por eso es que tú ves que las comunidades éstas están pasivas, pero es eso, es la condición de justicia.

En el capítulo anterior nos referimos a la impunidad con la que los grupos armados han desplegado su poder sobre las vidas de los pobladores, allí donde han desafiado la soberanía del Estado. Añadimos ahora que no se trata sólo de una impunidad ante el sistema judicial, sino también de una impunidad que descansa en el hecho de que la conexión entre desigualdades e injusticias, de las que ha sido víctima por igual la población, permanece invisible. En lo sucesivo, hablaremos de desigualdades e injusticias en el sentido que estos términos son empleados por Manuel Reyes Mate (2011) a lo largo de su trabajo sobre la necesidad de una reformulación del sentido de la justicia.

Plantea el filósofo español que la filosofía política moderna, sobre la que está fundamentado el actual ordenamiento jurídico-político de la mayoría de los Estados, entiende las desigualdades como diferencias sociales que *están ahí*;

realidades *moralmente neutras* que incomodan a la conciencia moral moderna pero que no tienen un directo responsable puesto que nada tienen que ver con la libertad del ser humano (la pobreza, por ejemplo, es dentro de esta lógica prácticamente obra del azar: mientras unos heredan las fortunas, otros, por su parte, heredan los infortunios). Reyes Mate introduce en su análisis el concepto de injusticia, que añade a la desigualdad la culpabilidad y la responsabilidad, referidas respectivamente al origen de la desigualdad y a su persistencia en el presente: “las injusticias no *están ahí* como los ríos o las montañas, productos del azar, sino que *han sido causadas* y/o heredadas por el hombre. Por eso va unida a la injusticia el carácter de culpa, en quien la produce, y de responsabilidad, en quien la hereda” (Reyes Mate, 2011:10). Pero en lugar de aplicarse la justicia moderna en reconocer las desigualdades también como injusticias, lo que ha sucedido es precisamente lo contrario: “los autores o herederos de las injusticias han propuesto explicaciones de sus actos que les exculpan. La forma más refinada de esa estrategia es la conversión de las injusticias en desigualdades” (Reyes Mate, 2012:11). Es precisamente esa estrategia otra forma de lo él ha denominado muerte hermenéutica: la impunidad al tratar de establecer responsabilidades (o culpabilidades) por las injusticias, entendiéndose la violencia precisamente como una de las manifestaciones principales de las injusticias. La impunidad al tratar de establecer responsabilidades por las desigualdades es incluso mayor, pues de hecho, no se reconoce siquiera que para éstas últimas puedan siquiera existir aquellas.

Pero precisamente porque las desigualdades sociales no son moralmente neutras sino que son injusticias (Reyes Mate, 2011:148), es que podemos hablar de una conexión entre las condiciones estructurales de marginalidad y la condición de indefensión de la población al momento de la incursión armada. La pobreza y la marginalidad deben ser consideradas así como “la forma radical de la injusticia” (Reyes Mate, 2011:150) porque no sólo representan un empobrecimiento material de un sector periférico de la población y la negación de su libertad democrática (de su ciudadanía), sino porque (al contrario de lo que se ha pretendido) efectivamente existen responsables de esas desigualdades. Esos responsables (que son entonces

los que por acción u omisión colaboran con el sostenimiento de esas desigualdades/injusticias) se aplican además en convertir el estado de excepción (el de la pobreza como escenario cotidiano) en el estado normal de la realidad.

Es precisamente en este sentido que Manuel Reyes Mate interpreta la metamorfosis de Gregorio Samsa, el personaje principal de 'La Metamorfosis' de Kafka: "os dicen con papeles que sois sujetos de derechos, pero os tratan como animales" (Reyes Mate, 2011:171). Giorgio Agamben (2010 [1995]:137) llama a esto mismo "la lupificación del hombre", que es equivalente a lo que aquí hemos descrito como la pérdida de derechos que tiene lugar cuando las personas se ven forzadas a vivir (porque no tienen más opciones) bajo unas condiciones de marginalidad, que en lugar de ser excepcionales han devenido normales. Sobre esta impunidad social en la que se sostienen las desigualdades/injusticias reposa el sentido de la famosa sentencia de Walter Benjamin, donde indica que es observando la tradición de los oprimidos como aprendemos que el estado de emergencia es la regla en lugar de la excepción (Benjamin, 1973 [1940]).

Desplazado Nueva Venecia, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico.

Eso es lo que el gobierno le ha dado siempre a la *pobrecía*, no solamente al desplazado, al desplazado mucho más, pero a la gente pobre lo que el gobierno le ha dado es siempre miseria, pañitos de agua tibia, vainas pequeñas, mogollas. (...) Hay un desbalance, hay un desequilibrio social grande. Y por eso es que siempre nos iremos a sentir nosotros resentidos con el Estado y por eso pa que haya paz es un poco difícil. Hay un desequilibrio grande social, hay un derecho de... hay una desigualdad, ¿ya? Con la sociedad.

Lo que se le niega a las víctimas de las desigualdades es, en primer lugar, la posibilidad de una vida-digna-de-ser-vivida. Baruch Spinoza (1999 [1677]) ha dicho que todo cuerpo quiere perseverar en su ser, esto es, todo cuerpo busca desarrollar la plenitud de sus capacidades (lo que antes señalamos que

Spinoza denomina *conatus*). Pero el cuerpo de aquellos que padecen las desigualdades son cuerpos limitados, cuerpos que están condicionados por la estructura en la cual se desenvuelven. El cuerpo busca entonces adaptarse a las condiciones que encuentra, pero para hacerlo debe contenerse, debe aprender a restringir sus ambiciones, debe plegarse sobre sí. Este plegamiento es lo que antes llamamos resignación. Es en este sentido que podemos hablar de cuerpos derrotados (Berezin, 1998:31) al referirnos a las víctimas de la combinación de distintas formas de violencia (víctimas de las desigualdades y de las injusticias), cuerpos que han interiorizado la docilidad como estrategia de resistencia: “pero hay que ser conscientes que pasó lo que pasó, estamos en un país violento, tocó la de perder y tratar de recapacitar para que esas cosas no se den. Es lo único que uno puede hacer” (desplazado Nueva Venecia, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico). Cuerpos constreñidos por la resignación: “después se pasó el miedo... ¿qué se puede hacer? ya lo que pasó, pasó” (pescador, julio 17 de 2011).

La resignación o adaptación del cuerpo a las condiciones cotidianas tiene lugar entonces en tanto estrategia de supervivencia, pues sin ella es posible que el cuerpo no encuentre forma de superar el horror y termine sucumbiendo ante él. Pero el cuerpo que se pliega puede perder todas sus potencias en ese acto y terminar desfalleciendo. Hay, en este sentido, cuerpos cuya derrota es total, es decir, sucumben ante el peso de la injusticia (la violencia armada) que se añadió a las desigualdades existentes (el abandono). Algunos cuerpos que habían logrado resistir a estas últimas no lograron siquiera alcanzar esa forma débil de resistencia/interiorización (la resignación) frente a la violencia de la injusticia y terminaron renunciando al *conatus*, esto es, terminaron perdiendo la fuerza para perseverar en su ser y por ello o bien nunca regresaron (por su imposibilidad de enfrentar las huellas físicas del horror) o bien terminaron extinguiéndose, muriendo en silencio.

Jacobo Timerman (2002 [1980]) narra que en los centros de reclusión y tortura de la dictadura argentina, algunos individuos procuraban su propia muerte como forma de resistencia extrema para mostrarle a sus verdugos (los militares) que éstos no podían seguir teniendo más dominio sobre sus

cuerpos. La extinción de las vidas a la que nos referimos ahora carece incluso de esta posibilidad última y desesperada de resistencia pues ocurre en una soledad y abandono incluso mayores de los experimentados durante la propia incursión paramilitar. No hay ni siquiera la posibilidad de esa mínima victoria final de oponer la propia muerte al verdugo como forma de liberación. La muerte silenciosa, en este caso, es otra forma de la derrota.

Estas muertes invisibles, aunque están conectadas con la injusticia (con la masacre), no lo están de forma directa y por ello ni siquiera cuentan (para la memoria de los hechos) como víctimas de la misma. Para aquellos que murieron en sus casas meses o años después, como consecuencia de las heridas emocionales/morales infringidas el día de la masacre, no hay ni siquiera un trabajo de dignificación pública por cuanto sus muertes – literalmente- no cuentan. El sufrimiento por ello no cesa cuando la última bala es disparada; sus dinámicas continúan a través de las memorias adoloridas, del trauma, del estrés psicológico y las enfermedades que perduran en los sobrevivientes (Maulden, 2012:22). Efectivamente, la masacre siguió produciendo víctimas incluso años después de perpetrada; siguió afectando cuerpos con su legado de terror, cuerpos que enfrentados en soledad (debido precisamente a la desigualdad persistente) al legado de la injusticia, no encontraron forma alguna de oponérsele.

i.

Ama de casa, abril 27 de 2012.

(...) Y entonces, cuando mataron el hijo... de la misma cosa del hijo, el esposo se me enfermó... enfermo, enfermo. A los cuatro años del hijo se me muere él. Él se enferma de eso del hijo.

ii.

Pescador, septiembre 3 de 2011.

(...) Pero ya después como a los 5, 6, 4 meses, mamá se enfermó y se fue pa' allá (tierra firme). Allá con el pensamiento que no comía, que no comía y allá falleció. Ella me decía que él venía vivo, que ella confiaba. Y nosotros pa' no acongojarla. Nosotros pensábamos: "mamá, es difícil el tipo que se va con ellos y regresa".

iii.

Diálogo entre pescadores, junio 7 de 2011.

A: Y así hay mucha gente, mucha gente que en verdad requiere el tratamiento. (...) esas secuelas son mucho más dañinas que el daño físico que le hacen a la gente porque lo matan en vida. El pelao éste que se suicidó de tanto... no aguantó tanta...

B: ¡Ay sí hombre!

A: la mamá del difunto C también murió de pena moral.

B: la mamá de D también. Se murieron del pesar.

iv.

Comerciante de pescado, septiembre 14 de 2011.

Inclusive que aquí el año pasado hubo una creciente enorme... entonces donde... esa mancha marrón que está ahí es una mancha de sangre. Aquí lo pusimos (el cadáver del hijo) con plástico y se coló la sangre... eso estaba vivo, el color de la mancha de sangre, pero el barro lo disipó un poco. Y yo...párole bolas... mi esposa apenas ve eso, enseguida se iba en llanto. ¿Qué tal que yo la hubiera tenido aquí viendo la sangre del hijo? Cruel. Mi esposa era una belleza de mujer en el pueblo, pero usted, si de pronto la conoció cuando estaba así bonita... y ahora está así, vea, delgadita... pensando... pena moral.

Una mancha que nunca desapareció y terminó consumiendo esos cuerpos que no encontraron fuerzas para continuar. Esa mancha que persiste es así

no sólo símbolo de la soledad en la que los sobrevivientes han tenido que confrontar tanto las secuelas de la violencia armada como los efectos persistentes de las desigualdades sociales, sino de la propia propagación de las secuelas de la violencia a través de los cuerpos de los sobrevivientes. Una vez dentro de los cuerpos, terminó transformándolos o descomponiéndolos, para seguir empleando los términos de Spinoza. Dice el filósofo judío-holandés que hay fuerzas que pueden apoderarse de un cuerpo, descomponiéndolo de tal forma que éste deja de ser lo que era hasta el punto de contradecir su naturaleza, es decir, hasta el punto de que ese cuerpo no procure más perseverar en su ser. Spinoza explica esto mediante una analogía: dice que así como los venenos son sustancias que se propagan por un cuerpo dañando su composición natural (afectando el funcionamiento organizado de los componentes de ese cuerpo) y produciendo, en el caso límite, la muerte de ese cuerpo, así mismo hay fuerzas (encuentros los llama él) que afectan a un cuerpo (lo debilitan) hasta el punto que éste puede perder totalmente su fuerza de conservación (Spinoza, 1999 [1677]:332).

El horror producido por la injusticia es aquí ese veneno que se apoderó en general del cuerpo social de la población y en particular de los cuerpos de aquellos sobrevivientes que vieron a sus hijos o esposos asesinados en la plaza o en los caños. Inclusive la misma interiorización de la lógica de la violencia que analizamos un poco antes puede explicarse también en estos términos, pues ese cuerpo social atravesado por las violencias de las desigualdades y las injusticias deja de perseverar en la conservación de su propio bienestar y se ocupa simplemente en sobrevivir. No es más, en sentido estricto, un cuerpo (en este caso, una comunidad) por cuanto sus partes se han desintegrado y no procuran ya su conservación (los individuos buscan básicamente su supervivencia personal). Es así como el proceso de naturalización de la violencia, o lo que es lo mismo, la penetración de su lógica en las tramas cotidianas comunitarias, puede entenderse como un proceso de envenenamiento o descomposición del cuerpo social que termina generando una fragmentación de los elementos (individuos) que componen ese grupo social infiltrado por la violencia. Separadas de su lugar, las víctimas de las violencias de las desigualdades y las injusticias se han encontrado

disgregadas también de una comunidad que pueda constituir un enclave desde el cual resistir con mayor efectividad a esas violencias.

5.6 Resistencia y memoria: creando núcleos de sentido

Canción sobre la masacre compuesta por un habitante del palafito.

El caso que ocurrió en Nueva Venecia deja cultivado muchos dolores/ el caso que ocurrió en Nueva Venecia deja cultivado muchos dolores/ por la muerte de humildes pescadores que quedaron tendidos allá en la iglesia/ por la muerte de humildes pescadores que quedaron tendidos allá en la iglesia/ Nueva Venecia, pueblo querido, ¡ay qué tristeza pasó contigo!/ Mataron a Martín y Octavito, hermanitos que botes componían/ mataron a Martín y Octavito, hermanitos que botes componían/ también mataron a Armando Mejía, acabaron con la vida de Basilito/ también mataron a Armando Mejía, acabaron con la vida de Basilito/ ¡Ay Erasmito!, ¡Ay Erasmito!, ¡Ay Erasmito que murió los pocos días!/ ¡Ay Erasmito!, ¡Ay Erasmito!, ¡Ay Erasmito que murió los pocos días!/ En mi pueblo nunca olvidarán la tragedia la noche del quejido/ En mi pueblo nunca olvidarán la tragedia la noche del quejido/ por la cruel muerte de Kalimán, el difundo Murcia y a Darío/ por la cruel muerte de Kalimán, el difundo Murcia y a Darío/ Amigos míos, amigos míos, amigos míos que hoy en las tumbas están/ Amigos míos, amigos míos, amigos míos que hoy en las tumbas están/ Cada rato vivo lamentando la muerte de Armando y la de Eber Rodríguez/ Ojalá que nunca se me olviden, para yo seguirlos recordando/ Ojalá que nunca se me olviden, para yo seguirlos recordando/ Nueva Venecia, pueblo querido, ¡ay qué tristeza pasó contigo!/ Nueva Venecia, pueblo querido, ¡ay qué tristeza pasó contigo!/ Siento llorar, siento llorar, cuando esta canción yo me pongo a cantar/ No ocurra más, no ocurra más otra tragedia tremenda en Pajara.

Ante la tremenda fuerza de las violencias, los sobrevivientes sólo han podido oponer su nuda vida, la cual –como hemos visto- frecuentemente ha terminado desfalleciendo ante la tarea de resistencia que se le impuso. Pero

dice el propio Spinoza que no sabemos lo que puede un cuerpo. Su afirmación no es tanto la manifestación de la ignorancia sobre las capacidades reales del cuerpo sino el asombro ante todas las potencias que éste puede desarrollar. Las situaciones límite, como las que corresponden a la vida cotidiana de aquellos que viven entre la desigualdad o la de aquellos que han tenido que mirar al horror de frente, nos muestran –quizá mejor que ninguna otro escenario- esas capacidades de resistencia y perseverancia de los cuerpos.

Existen cuerpos que buscan persistir, que tratan de inventar formas de agencia más allá de la resignación. Si el retorno es la primera estrategia de resistencia que los pobladores pusieron en práctica, los pequeños actos creativos de convivencia diaria constituyen mecanismos de persistencia mediante los que sus vidas se definen y se afianzan de nuevo en el territorio (Nordstrom y Robben, 1995:6). Son estos actos expresiones de una vitalidad que busca escapar de la constricción impuesta por las diferentes violencias que atraviesan el espacio marginal. En este sentido, las márgenes también pueden ser leídas como “espacios llenos de vida, una vida que ciertamente es administrada y controlada, pero que también fluye fuera de este control” (Das y Poole, 2008:34). Como ha señalado Juan Ricardo Aparicio (2005), aunque la pérdida del lugar constituye una experiencia traumática para el desplazado, no quiere esto decir que hayan perdido su identidad sino que se ven en la necesidad de desarrollar habilidades para hacer –nuevamente- un lugar.¹⁰⁴ *Hacer lugar* es entonces crear núcleos de significado, erigir formas de “estar en el mundo” frente a las formas de exclusión impuestas por las violencias (Castillejo, 2000:251).

La mujer de nuestro relato inicial regresó a pesar de que su esposo no lo quería, a pesar de que su casa en el palafito fue desocupada y sus cosas llevadas a tierra firme a espaldas de ella. Aunque al regresar pasó por ese periodo en el cual ni siquiera encontraba ánimos para cocinar, pudo finalmente

¹⁰⁴ Aparicio emplea el término ‘lugar’ en un sentido diferente al que le hemos dado en este capítulo, pues en su planteamiento está referido al espacio físico del que fue sacado el desplazado. Pese a ello, el hecho de que hable de “hacer un lugar” para referirse a las dinámicas de agencia de la población desplazada, nos indica que su empleo del concepto de ‘lugar’ trasciende la significación básica/espacial del concepto.

hacerlo de nuevo, levantar su casa y “rebuscarse” formas de persistir sobre el espejo de agua. Ese *rebusque* (ver capítulo 2) no se reducía a formas de conseguir el sustento económico para su hogar sino que también incluía estrategias para confrontar el legado moral de las violencias. Recordemos brevemente que parte de la labor de los verdugos es precisamente la de privar de significación moral su crimen (Reyes Mate, 2011:217), es decir, la de restarle importancia a la vida de las víctimas (y la de los sobrevivientes) mediante la banalización de la violencia perpetuada. Es por esto que la creación de los núcleos de significado se refiere a la construcción de grupos dentro de los cuales las víctimas puedan dotar de sentido su experiencia y combatir así ese intento de banalización.

Como varias mujeres del pueblo, nuestra narradora se convirtió a la fe protestante después de la masacre. A través de ese acto de transformación, empezó a formar parte de una pequeña comunidad local enlazada en torno a esa fe compartida, cuyos miembros obtienen de ella y del apoyo espiritual/emocional de sus *hermanos* fuerzas para mantener el *conatus*. La intensidad con la que se abraza la fe del crucificado en los contextos de supervivencia después del impacto de la violencia armada tiene diversas aristas antropológicas. Nos interesa particularmente una: la construcción de un nicho comunitario en el cual pueda encontrarse el soporte social del que se carece a otro nivel.¹⁰⁵

Como hemos mostrado en los apartados anteriores, la naturalización de la violencia hace de la víctima ese *otro* convertido en objeto de la injusticia (Reyes Mate, 2011:214) que en tanto *otro* debe confrontarla en condiciones de desamparo, incluso entre sus propios vecinos. Bajo estas condiciones, la conformación de pequeños grupos de apoyo mutuo representa una estrategia para confrontar tanto las injusticias como las desigualdades que persisten. Los hombres que retornaron a Nueva Venecia suelen encontrar ese apoyo entre sus *ñeros*, los compañeros con lo cuales comparten las faenas de pesca. De esta forma local de solidaridad ya hablamos antes. Pero las mujeres, quienes

¹⁰⁵ Para ampliar el tema de la relación entre la condición de víctima de la violencia y la relación con Dios de las mujeres campesinas colombianas, ver Villa:2007.

en el contexto local permanecen tradicionalmente en las casas cuidando del hogar y de los hijos, carecen de esa red basada en la actividad laboral compartida.



Imagen 24. Viendo la gloria de Dios.

No es extraño entonces que los feligreses de las dos iglesias evangélicas que han sido fundadas en el pueblo después de la masacre sean mayoritariamente mujeres. Tampoco lo es que a pesar de no existir la práctica del culto católico en el pueblo (puesto que la iglesia no tiene sacerdote) sean también mujeres las que procuren la conservación física de las instalaciones de la iglesia y las que se encarguen del cuidado de las imágenes de la virgen (que una vez al año es sacada en procesión alrededor del pueblo) y la de San Martín, el patrono local. El Dios que veneran estas mujeres no es sólo un ser trascendental, sino que representa él las potencias del cuerpo que se han requerido para sobrellevar la indefensión y el desamparo:

Mujer comerciante, febrero 10 de 2011.

- Yo tengo mis canoas y vieras los nombres que tienen...

- He visto una, se llama 'En Dios confío'...

- (risas) sí, esa que ves ahí. La otra se llama... después de eso yo compré y le puse el nombre 'Fortaleza', Dios me dio mucha fortaleza. Luego compro otra –esa fue la que vendí anoche-, se llama 'Gloria a Dios' (...) la otra que es 'La Roca', que es la chiquitica esa. (...) Esa canoíta, cuando la masacre se fueron los dueños y ella se llamaba 'Soledad' y yo decía: "Ay sí, en verdad quedó sola". Entonces mi esposo compró la canoíta, yo dije "ay no, ese nombre no me gusta". Eso es feo quedarse solo. Ya yo decía: "vamos a ponerle 'La Roca'" - "¿Y por qué 'La Roca'?" - "Porque yo tengo que ser fuerte como una roca", decía yo.

Precisamente porque es *feo quedarse solo*, esto es, porque es penosa la tarea de confrontar las desigualdades y las injusticias en soledad, Jesucristo –y las pequeñas comunidades que se forman en torno a su culto- ha aparecido desde el retorno como representación de la *roca* sobre la cual la edificación de una forma de resistencia es posible. La fe cristiana es así la fuerza vinculante a través de la cual algunas mujeres del palafito han dotado de sentido su experiencia de supervivencia. Ante el "clima de ansiedad e inseguridad ontológica" en el que se desenvuelven los habitantes de las márgenes por el hecho de que sus vidas (y sus muertes) parecen no contar (Scheper-Hughes, 2004:177), estas pequeñas comunidades constituyen una herramienta para procurar localmente una reivindicación vital, es decir, la recuperación de lo que con Butler (2010) llamaremos *grievability*: la certeza de que la vida propia importa y que por ello su pérdida sería lamentable para un grupo social.

Es precisamente a través de esta modesta recuperación como se comienza a confrontar la banalización moral que está también en el origen del crimen. Si decimos que la recuperación de la dignidad vital es en principio modesta, es porque la banalización del crimen ha tenido –como hemos tratado de explicar a lo largo del capítulo- una magnitud que supera con mucho el alcance de las pequeñas comunidades religiosas locales e incluso el de la propia población de Nueva Venecia. Pero dado que las márgenes generan sus propias resistencias, lo que cuenta entonces es que estas formas de asociación locales son el núcleo de lo que Kimberley Theidon (2000:552-53) denomina

“micropolíticas de reconciliación”, es decir, los mecanismos locales mediante los que se busca restablecer la comunidad moral, entendiendo moralidad en el sentido que le hemos dado a partir del planteamiento de Manuel Reyes Mate, es decir, una comunidad moral como aquella que procura dotar de sentido tanto la vida de los sobrevivientes como la propia muerte de los que cayeron bajo la injusticia, así como la propia experiencia de confrontación y supervivencia a la violencia.

Hija de hombre muerto durante la masacre, julio 13 de 2011.

(...) Y la iglesia se utiliza un día al año... dos veces al año: el día de la virgen y San Martín, el 11 de noviembre. Ahora estamos tratando el 22 de noviembre de hacerles una misa (a los caídos en la masacre). Hay unas piedras que están ahí afuera. Ese día se les hace a ellos una misa a todos, desde que yo regresé aquí les estamos haciendo eso con un Padre de Barranquilla. Yo me busqué un Padre de allá, le pago ese día y le pago el transporte y le ponemos una veladora a todas, a las 33 piedras que hay ahí. Van todos los familiares. ¡Eso se llena hasta afuera!, así afuera (en la plaza). El 22, eso es lo que hay allí en la iglesia. Por eso es que queríamos conservarla, mantenerla.

Estas manifestaciones de la memoria que los habitantes mismos organizan en el espacio público para conmemorar el aniversario de la muerte de los hombres asesinados, es proyección de los ejercicios de memoria cotidianos que tienen lugar dentro del espacio de los hogares. Mientras los nombres de las víctimas escritos sobre las piedrecitas ubicadas a la entrada de la iglesia están prácticamente borrados debido a las inundaciones, en las salas de los familiares se mantiene colgado y cuidado el retrato de los suyos que murieron bien durante la masacre o bien durante los actos de violencia posteriores. El hogar se ofrece como un espacio de rememoración privilegiado por cuanto el recuerdo de los seres queridos escapa a las disputas políticas por la memoria (Kwon, 2006:182) y al propio alcance de la muerte hermenéutica. Es desde esos espacios privados que la memoria se filtra hacia el exterior para dotar de sentido aquello que se ha pretendido que no lo tenga. Como el agua que rodea las casas, la memoria, que no cesa de fluir, ora baja y se mantiene

confinada en los hogares (memoria privada), ora sube y resuena también el espacio social (memoria pública).¹⁰⁶

Dice Juan Carlos Orrantia (2010) que las canciones y los versos que se cantan en el palafito sobre la masacre no son un simple acto de recuerdo, sino una forma acústica de ser. Aunque dentro de los intercambios cotidianos la masacre hace parte de esas “memorias encapsuladas” de las que no se habla directamente sino sólo de forma oblicua (Sánchez, 2009:17), ésta está presente en la tradición oral de las décimas y vallenatos que se conserva en la región de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Si los colectivos están definidos en torno a las historias que cuentan quiénes son ellos (la función de la memoria colectiva en Halbwachs) y si esas historias son a la vez fuente y producto de sus experiencias vitales (Antze y Lambek, 1996), no es entonces extraño que también los relatos de la violencia terminen incorporados a esas historias. Esas narrativas se vuelven así instrumentos políticos y vehículos para la producción de sentido, acciones de empoderamiento social (Theidon, 2000:553).

En este sentido, lo importante no es tanto lo que ellas cuentan sino lo que ellas pueden estimular (Taussig, 2003). Las narraciones locales sobre la violencia constituyen entonces herramientas de resistencia no sólo porque frente a la figura de la víctima-como-un-otro ellas trazan la figura de la víctima-como-uno-mismo, sino también porque a través de ellas se articula la identidad de una comunidad que se presenta en tanto víctima (de las injusticias) ante el Estado, para reclamar aquello que no han podido obtener en tanto hombres confrontados a las desigualdades. El sentido otorgado así a la violencia debe entenderse entonces como negociación de paz (Ferrándiz y Feixa, 2004:150), esto es, como aquello que nutre de sentido las reclamaciones sociales que una población efectúa al Estado después del impacto de la violencia armada y que éste responde a través de las medidas de reparación, que serán las que evaluaremos en el siguiente capítulo.

¹⁰⁶ Estas memorias (la privada y la pública) tienen naturalezas y propósitos divergentes y por ello pueden llegar a confrontarse, como se verá en el capítulo 7 cuando se analice la ceremonia pública de reconocimiento de la responsabilidad del Estado en la masacre.

6. “Proyectos pobres para gente pobre”. La interiorización del desplazamiento o las políticas sociales y los programas de reparación en la región.

No vayas a pedirle nada. Exígele lo nuestro. Lo que estuvo obligado a darme y nunca me dio... El olvido en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro.

-Juan Rulfo, Pedro Páramo, 1964 [1955]-

Policies are inherently and unequivocally anthropological phenomena.

- Shore & Wright, 1997:7-

Lo esencial es, en todo caso, que cuando los refugiados ya no representan casos individuales, sino, como sucede ahora cada vez con mayor frecuencia, un fenómeno de masas, tanto esas organizaciones como los Estados individuales, a pesar de las solemnes invocaciones a los derechos ‘sagrados e inalienables’ del hombre, se han mostrado absolutamente incapaces no sólo de resolver el problema, sino incluso de afrontarlo de ‘manera adecuada’.

- Agamben, 2010 [1995]:169-

6.1 Construyendo el sujeto/objeto desplazado

Septiembre 17 de 2011, Barranquilla, Atlántico (con anotaciones y correcciones posteriores de septiembre 19 de 2011)

Estuve hoy revisando material de investigación periodística sobre el desplazamiento de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Me llamó la atención particularmente uno de los textos que leí, publicado en el año 2001. El escrito, que buscaba explicar los móviles de la incursión paramilitar en la Ciénaga, tenía como eje narrativo la historia de una familia desplazada de Trojas de Cataca (Bocas de Aracataca). Lo que me llamó la atención no fue lo referido a aquellos móviles, pues no había allí ninguna revelación que me resultara desconocida; mi atención se centró en esa familia protagonista del relato. Estaban en él como ejemplo de la victimización del desplazamiento y una fotografía suya ilustraba el artículo. Precisamente a ellos los había conocido unos meses atrás en Ciénaga, Magdalena. Entrevisté a Quinto, el mayor de ellos, varias veces al principio del trabajo de campo; empecé a construir con su relato un poco

también la base de mi etnografía en Ciénaga, hasta que descubrí, por otras fuentes confiables, que su historia no era real, que había salido del palafito algunos años antes de las incursiones armadas del 2000 y que aprovechando la llegada masiva de población desplazada por las masacres paramilitares de aquel año se había inscrito, junto con su familia, como población desplazada. Hasta el día en que esto escribo siguen ellos figurando como tal en el Registro único de Población Desplazada (RUPD), la herramienta administrativa creada en 1997 para sistematizar la información sobre el desplazamiento forzado en Colombia.

Pero inclusive después de saber esto, seguí frecuentando a Quinto. Aunque ya había cotejado por diversas fuentes la nula veracidad de su historia (en lo que respecta al desplazamiento), jamás lo confronté con lo que sabía. Dejé que me contará una y otra vez su relato del día en que salió desplazado y que me hablara –lo que me resultaba más interesante- sobre su situación actual, sobre la forma en que está vivenciando su experiencia de desplazamiento. Su experiencia, la de desplazado, es en cierta forma real ya que no sólo se ha asumido como tal (como desplazado), sino que además lo es legalmente, pues para el aparato burocrático institucional lo que cuenta es estar inscrito en RUPD. Hasta tal punto ha asumido Quinto su rol de desplazado, protegiendo su inscripción en el RUPD, que cierto día me contó los problemas que tenía ya que no lograba que le autorizaran una operación que necesitaba pues se había retirado como beneficiario del seguro médico que su hijo tenía en el trabajo. Al preguntarle por qué lo había hecho, me contó que le habían advertido que estar inscrito a la seguridad social le quitaba el derecho a seguir figurando en el RUPD y que por eso había decidido retirarse.¹⁰⁷

El caso de Quinto me abrió interrogantes que terminaron determinando el rumbo del trabajo en estos meses, pues aunque contrastándolo con la definición de desplazado dada por la ley –e incluso con el sentido común- el suyo es un simple caso de engaño y falsificación de testimonio, su situación se me antoja más compleja. En efecto, si

¹⁰⁷ Pocos meses después de finalizar el trabajo de campo me enteré que Quinto acababa de morir. De las razones de su muerte no me dieron noticias, pero aún me sigo preguntando si estarían relacionadas con esa operación que precisaba y cuyo trámite se le complicó al preferir seguir inscrito en el RUPD en lugar de estarlo en el sistema de seguridad social.

entendemos la acción armada que produce el desplazamiento masivo de las poblaciones rurales como un acto (que tiene mayor visibilidad, que se ejerce con mayor brutalidad, que tiene también sus propias consecuencias) culminante de una larga saga de violencias interconectadas que desde mucho antes afectaban a los pobladores de estas márgenes, ¿no sería entonces de cierta forma también un desplazado aquel que huyó antes de ese acto culminante debido a las condiciones en las que precisamente vivía? Asumiendo que Quinto haya abandonado su pueblo por razones asociadas a las condiciones estructurales que allí tenía, ¿no podríamos entender que también fue ‘forzado’ a abandonar su territorio? ¿No era acaso “vulnerable” su vida desde antes de la incursión armada y no constituyó ésta, de hecho, la confirmación de tal vulnerabilidad? Las preguntas no surgen dentro del marco legal del desplazamiento, porque allí éstas tendrían una sencilla respuesta negativa, sino dentro de la concepción de desplazamiento ‘por fuera de la ciudadanía’ que he venido pensando en las últimas semanas.

Los interrogantes se plantean también en otro orden: ¿No pasó Quinto de ser un objeto constituido por un sistema de control institucional/burocrático (el RUPD) a un sujeto cuya identidad está determinada precisamente por lo constitutivo de ese sistema? En lugar del sujeto preceder al objeto (de intervención), ¿No es Quinto un ejemplo de alguien que se constituye como sujeto sólo en la medida en que es objeto de una política pública? ¿Son acaso tan poderosos los estímulos del sistema para buscar estar dentro de él y construirse –y sostener por años- una historia –una vida- paralela que encaje con los requerimientos de dicho sistema? ¿No será acaso que el sistema de registro y control de población desplazada no está sólo objetivando una población sino que las está brindando una forma –precaria- de producción de subjetividad?

El desplazado, como figura dentro de la normativa jurídica, es relativamente nuevo en Colombia. Aunque desplazados forzados (esto es, individuos o comunidades enteras que tuvieron que huir de sus territorios para escapar de la violencia armada) han existido en el país desde su propio nacimiento como República, desde las guerras civiles que siguieron al proceso de

independencia en el siglo XIX y especialmente durante el periodo conocido como La Violencia (con mayúscula), no es sino hasta la última década del siglo pasado cuando el desplazado se constituye en objeto de una política pública particular y por tanto empieza a *existir* en términos normativos.

En 1997, a través del decreto 976 y de la ley 387 “por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia”, el “desplazado interno”, “desplazado forzado” o simplemente “el desplazado”, nació como nuevo sujeto/objeto de atención para el Estado. Esa *atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica* estuvo en principio a cargo del Sistema Nacional de Atención y Prevención de Desastres, asimilando así – desde su naciente concepción legal- la condición de desplazamiento a la de cualquier victimización por un desastre o calamidad natural.

Esta consideración inicial del desplazamiento hizo invisible, desde el principio, la dimensión política que éste tiene (Aparicio, 2005), transformándolo desde su nacimiento normativo en un problema de tipo humanitario. Bajo estos criterios se hizo perfectamente consecuente que la forma privilegiada de intervención y atención fuese precisamente la ayuda humanitaria, pensada y desarrollada para atender coyunturalmente situaciones de emergencia que por su propia naturaleza se presentan intempestivamente. Puesto que es esa ‘naturaleza’ la que determina el tipo inicial de intervención, detengámonos en ella para comenzar el análisis del sujeto/objeto del desplazamiento.

¿Qué debemos entender cuando se dice que la *naturaleza* del desplazamiento es “similar” a la de un desastre natural, como está especificado en esta normativa del 1997? Como la definición se hace por analogía, es nuestra labor analizar el otro elemento de la comparación (en este caso los desastres naturales) para comprender aquel del que nos estamos ocupando. ¿Cuál es pues su ‘naturaleza’, esto es, lo que define esencialmente a un desastre natural? En principio, su inevitabilidad. Aunque en algunos casos es posible anticiparse a ellos, anunciarlos, no parece posible evitar que una tormenta

tenga lugar, que un volcán haga erupción o que la tierra tiemble. Se trata pues de fenómenos que aunque se sepan que van a ocurrir (cuando se sabe, pues no siempre ello es posible) no es posible realizar acciones que puedan evitarlos. En esta etapa, lo único que se puede lograr con tal anticipación es tratar de *menguar* sus efectos: evacuar una zona de alto riesgo, construir refugios, mover poblaciones, etc.

Trasladar esta concepción al desplazamiento significa considerarlo como un acto que es producido por fuerzas que están por fuera del control de los actores sociales y políticos y que por ello resulta también inevitable. Un acto tal es apolítico por definición y sus causas no deben rastrearse a través de explicaciones sociales e históricas puesto que se ha aceptado tácitamente (inclusive podríamos decir que tal aceptación ha sido explícita) que al igual que la tormenta que se forma en altamar y arremete con su fuerza *natural* contra un poblado en la ribera, así el acto que produce el desplazamiento se forma más allá de nuestra capacidad de intervención y sólo será después de su impacto que podremos actuar sobre el resultado para paliar sus estragos. Se naturaliza así el desplazamiento desprendiéndolo de cualquier proceso socio-político en el cual se hayan podido encubar las violencias que lo han producido.

Es también propio de la naturaleza de los desastres naturales que en ellos no existan agentes responsables. Aunque esto no es estrictamente cierto, pues un fenómeno natural no tendría porque devenir siempre en desastre si se han tomado medidas adecuadas para que ello no sea así (si se regula efectivamente la construcción en zonas de alto riesgo geológico, si se han evacuado las zonas aledañas a un volcán que amenaza erupción, si se ha atendido prontamente el represamiento de algún río, etc.), se ha terminado aceptando que no existen responsables de tales adversidades, o lo que es lo mismo, se ha terminado asimilando el fenómeno como tal al eventual desastre que puede producir. Dios para el creyente o la propia naturaleza para el agnóstico serían en último término las fuerzas responsables de ello. Pero no existen agentes humanos (sociales, políticos, económicos) a los cuales responsabilizar por un desastre natural pues se asume que puesto que son

inevitables no puede entonces atribuirse responsabilidad alguna por su acontecimiento. Las responsabilidades, si las llegase a haber, estarían referidas a la gestión de la atención del desastre mas no a las causas de éste. Son así los propios fenómenos naturales los únicos responsables por el eventual desastre que pueda ocurrir.

¿Qué sucede con el desplazamiento siguiendo la analogía? Al hecho de ser considerado un suceso apolítico e inevitable, se le suma ahora el que no hay tampoco agentes responsables, es decir, que se trata de un acto *ex nihilo*. Aunque la propia ley señala al “conflicto armado interno; disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público”, como responsables del desplazamiento, no hay allí agentes propiamente dichos de tales acciones. Se trata de circunstancias que potencialmente pueden producir un desplazamiento forzado.

Inclusive aceptando que tales acciones/circunstancias precisan de un agente y que por tanto éste sería el responsable, ello nos lleva de nuevo a la concepción de un acto-proveniente-de-ninguna-parte. Es decir, la responsabilidad del desplazamiento sería endosable sólo al perpetrador del acto concreto que lo ocasionó puntualmente, pero no se entiende que aquel sea en realidad el producto de un proceso donde distintos tejidos (o mejor, distintos agentes-tejedores) conformaron la trama que tuvo como producto final el desplazamiento forzado de una población. Como el terremoto o la tormenta son ellos solos los únicos responsables de la devastación que dejan a su paso, así mismo la acción violenta concreta es la única responsable del desplazamiento. Si antes se le había quitado su componente político, con esto se anula la posibilidad de entender el desplazamiento como un proceso histórico-social (o mejor, como un proceso de degeneración de las condiciones sociales) cuyo acto final -y visible- es la acción armada.

Naturalizado el desplazamiento (en el doble sentido de normalizado y asimilado a un fenómeno natural), sus sujetos (los desplazados) devienen en seres despolitizados y ahistóricos. Si la victimización profunda que los desplazó por fuera de la comunidad política consistió en la reducción de su existencia a una *nuda vida*, la asimilación por parte del entramado institucional, lejos de oponerse a tal consideración, la refuerza. Es sólo en tanto individuos nudos, en tanto *humanos, demasiado humanos* (Nietzsche), como estas personas son incorporadas al sistema normativo estatal de *atención, protección, consolidación y estabilización* de la población desplazada. En tanto tales, sólo pueden ser entonces objeto de una ayuda humanitaria que refuerza precisamente la condición de precariedad (social y económica sí, pero fundamentalmente política) en la cual han quedado debido al proceso que culminó con el desplazamiento. Es por esto por lo que Liisa Malkki (1997b:234) los caracteriza como “sujetos humanitarios universales”, esto es, sujetos que una vez han sido desposeídos de realidad política sólo les queda su humanidad.

Existe pues una secreta alianza entre las fuerzas que expulsan a los desplazados y la institucionalidad que los atiende. No nos referimos a la alianza instrumental que eventualmente pudiera haber entre organizaciones armadas ilegales y ciertas instituciones del Estado (o al menos, ciertos miembros de dichas instituciones). La secreta alianza a la que hacemos referencia es de orden hermenéutico: está determinada por el hecho de que la consideración que se tiene del sujeto desplazado dentro de la institucionalidad estatal no difiere mucho de aquella que del mismo sujeto realizaba el perpetrador (o las tramas perpetradoras) del desplazamiento mismo. Sí el perpetrador busca restarle relevancia moral a sus acciones criminales (Reyes Mate, 2011), la institucionalidad despoja de toda relevancia política al desplazamiento (y por tanto a sus sujetos), posibilitando así la emergencia de individuos que interiorizan dicha despolitización en beneficio de una concepción humanitaria de su existencia.

El desplazado nace entonces normativamente como un ser despolitizado y separado de cualquier proceso social que pudiera servir de clave interpretativa

para comprender su situación. Dice Juan Ricardo Aparicio (2005:1569), siguiendo a Foucault (1976), que el sujeto desplazado no constituye una “persona de carne y hueso que huye de la violencia” sino sólo un blanco de distintos procedimientos de poder. Es un error separar estos dos universos, pues es precisamente porque el desplazado es entendido solamente en su humanidad nuda, esto es, sólo como un ser *de carne y hueso* -y no como un sujeto político-, que constituye un blanco de aquellos procedimientos; es solo en tanto tal que se convierte en “objeto de ayuda y protección” (Agamben, 2010 [1995]:169). No es, como sugiere Castillejo (2000), que las políticas para confrontar el desplazamiento hayan *deshumanizado* a los sujetos de intervención para poder convertirlos en objetos de control, sino que ha sido precisamente reforzando su humanidad (o desnudándolos metafóricamente y dejándolos sólo revestidos de ésta), como el sistema de intervención ha operado la transformación sobre la población desplazada. Las políticas de intervención nacen así como políticas humanitarias, concentradas en atender lo inalienablemente humano, esto es, los cuerpos despojados de los desplazados. Dicho despojo no tiene un sentido solamente material (y quizá ni siquiera primordialmente) sino un sentido ontológico/político.


Es entonces en tanto ser despojado que el desplazado (y en general, la víctima) empieza a quedar atrapado en las matrices institucionales (Escobar, 1995) o redes administrativas de la burocracia estatal (Malkki, 1997b). Se trata así de potenciales actores sociales transformados en (o reducidos a) problemas (*issues*) de derechos humanos (McLagan, 2006:191). En tanto problema objeto de intervención, requiere en primer lugar de un ordenamiento especial (también espacial) que constituye en sí mismo una rejilla de observación que determina *cómo* habrá de entenderse el problema y *quiénes* son el objeto de tal ordenamiento. Este ordenamiento podemos llamarlo con Agamben (2010 [1995]:32) una “ocupación del afuera”, en la medida en que se trata de un ordenamiento de la excepción, tal y como lo señalamos en el capítulo precedente.

Se trata efectivamente de una ocupación del afuera por cuanto la población desplazada/víctima, que ha estado “abandonada por la ley” (Agamben, 2010),

es incorporada dentro de ella, esto es, dentro de las redes administrativas del Estado, pero incorporada en tanto excepción, permaneciendo así – simultáneamente- por fuera de ella. Se crea una suerte de umbral administrativo en el cual la propia norma define una población en sentido negativo a partir de aquello de lo que ésta carece, en particular, a partir de la privación de sus derechos políticos (o lo que es más preciso: privación de su existencia política). La población desplazada nace entonces normativamente a partir de una situación de hecho que busca ser incorporada al derecho, o dicho en otros términos, como una excepción que busca ser regularizada y normalizada, pero sin perder entretanto ese carácter de excepción. Es por esto que más que una incorporación de esta población *dentro* del estado de derecho, lo que tiene lugar es una extensión excepcional de la ley hacia el *afuera* donde siguen habitando los desplazados. Se trata de una cuestión de extensión de la fronteras, de extensión de la administración del Estado (a través, como veremos, de intervenciones humanitarias) más allá de los puntos civilizados de control (Stepputat, 2000).

Ahora, ¿cómo se ocupa ese afuera? ¿Cómo se incorpora (manteniéndolo simultáneamente por fuera) al desplazado dentro de las redes administrativas del Estado? El Registro Único de Población Desplazada (RUPD) constituye precisamente el núcleo de esa matriz institucional de intervención. La inscripción en el RUPD determina el ingreso de una persona dentro de la categoría de ‘desplazado’ (o siguiendo con nuestro razonamiento, dicha inscripción determina que las redes institucionales alcancen el afuera que aquel habita). Para rastrear el inicio de la construcción institucional del sujeto/objeto desplazado, es preciso entonces seguir el recorrido de las personas a través de la red burocrática del desplazamiento.

"Este documento es distribuido por la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las víctimas de manera GRATUITA, por lo cual NO tiene ningún costo para los ciudadanos"



Departamento Administrativo para la Prosperidad Social


FORMATO ÚNICO DE DECLARACIÓN PARA LA SOLICITUD DE INSCRIPCIÓN EN EL REGISTRO ÚNICO DE VÍCTIMAS

Registro Único de Víctimas

Código: F-UMV-001

Fecha aprobación: 2011-12-09

Versión: 01

FUD-AA000000000  **HOJA 1 DE 4**

I. ENTREVISTA PREVIA

Señor(a) funcionario(a), realice una entrevista previa al (a la) declarante con el fin de orientarlo(a) sobre el propósito y alcances de esta diligencia y de identificar los hechos victimizantes a los que se hará referencia.

II. TOMA DE LA DECLARACIÓN

* En los cuadros se han señalado los campos cuya diligenciación es obligatoria. Por favor NO omita esta forma sin diligenciar estos campos en su totalidad.

1. Lugar de la Declaración	2. Entidad que lo atiende	3. Fecha de la Declaración
Departamento: _____ Municipio: _____	<input type="checkbox"/> Procuraduría <input type="checkbox"/> Defensoría <input type="checkbox"/> Personería	Día: ____ Mes: ____ Año: ____ <div style="display: flex; justify-content: space-around;"> 0 0 0 0 0 0 </div>

Con el propósito de acceder a los beneficios que trata la Ley 1448 del 2011 y demás normas que la adicionan, modifiquen o reformen, el (la) declarante jura decir la verdad, sólo la verdad y nada más que la verdad en lo que va a declarar.

Señor(a) funcionario(a), recuérdale al (a la) solicitante que los trámites que realice ante la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las víctimas no tienen ningún costo y no requieren de intermediarios.

Señor(a) funcionario(a), recuerde su deber de garantizar las condiciones para la toma de la declaración en los siguientes casos:

- Si el declarante es menor de edad, no tiene capacidad o no tiene capacidad para comparecer en juicio, deberá ser acompañado por el representante de la entidad encargada de promover la protección y restitución de los derechos reconocidos a los niños, niñas y adolescentes en los tratados internacionales y la Constitución Política de acuerdo a lo dispuesto en los artículos 86, 87 y 98 de la Ley 1098 de 2006.
- Si la declaración va a ser presentada por una persona con discapacidad que requiere de un Representante Legal o Tutor.

4. Si en esta declaración se presenta alguno de los tres casos anteriores por favor diligencie la siguiente información. En caso contrario, pase directamente al punto 5.

☐ Integrale ☐ Tutor ☐ Funcionario o autoridad competente → Institución o autoridad competente: _____

Registre e continúe los datos del Integrale, tutor o funcionario (sólo si aplica)

Primer Nombre: _____	Código Nombres (si aplica): _____	Primer Apellido: _____	Segundo Apellido: _____
Tipo Doc.: No. Documento de Identidad	Dirección: _____	Teléfono: _____	

Identificación del (de la) declarante

Primer Nombre: _____	Código Nombres (si aplica): _____	Primer Apellido: _____	Segundo Apellido: _____
Tipo Doc.: No. Documento de Identidad	Fecha de Nacimiento: _____		
	<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> 0 0 0 0 0 0 </div>		

Datos de Contacto del (de la) Declarante

Dirección residencia o correspondencia: _____	Barrio: _____
Versión: _____	Departamento: _____ Municipio: _____
Número telefónico al cual se enviará a través de notificación e información sobre oferta institucional (Este servicio será siempre gratuito): _____	Córeo electrónico: _____
Fijo: _____ Celular: _____	

Datos alternos de Contacto del (de la) Declarante

Dirección residencia o correspondencia: _____	Barrio: _____
Versión: _____	Departamento: _____ Municipio: _____
Número telefónico al cual se enviará a través de notificación e información sobre oferta institucional (Este servicio será siempre gratuito): _____	Córeo electrónico: _____
Fijo: _____ Celular: _____	

10. Autorizo para que instituciones del estado, a través de los medios señalados a continuación, me envíen información sobre el acceso a medidas de atención, asistencia y reparación, lo cual se realizará sin que me genere ningún costo adicional.

Identifique a continuación los medios por los cuales la persona autoriza ser contactada:

Mensajes de texto a través del celular: ☐ SI ☐ NO Mensajes de voz a través del teléfono fijo: ☐ SI ☐ NO

Mensajes a través del correo electrónico: ☐ SI ☐ NO Otro medio ¿Cuál?: _____

11. De acuerdo con lo manifestado en la entrevista previa, usted se considera víctima de: (registre el número de eventos con respecto al mismo hecho)

No. Anexo	Hecho	Número de Eventos
1	Acto terrorista / Atentado / Combate / Entendimiento / Hostigamiento	
2	Atentado	
3	Daños contra la libertad y la integridad sexual en desarrollo del conflicto armado	
4	Desplazamiento forzado	
5	Desplazamiento forzado	
6	Homicidio	
Otro (especificar cuál en la siguiente casilla): _____		

No. Anexo	Hecho	Número de Eventos
8	Misericordia	
7	Miembros Armados, Muestran sin explotar y Armas explosivas improvisadas	
8	Secuestro	
9	Tortura	
10	Vinculación de Niños, Niñas y Adolescentes a actividades relacionadas con grupos armados	
11	Despojo y abandono forzado de tierras	
¿Cuál?: _____		

Señor(a) funcionario(a): Dependiente en la siguiente hoja la caracterización básica de las personas a que se refieren los hechos relacionados en el cuadro anterior. A continuación, diligencie un anexo por cada hecho. Finalmente, forme la narración general de los hechos con base en las preguntas guía indicadas al respecto de cada hoja y diligencie la hoja de verificación (Hoja 4).

Imagen 25. Formato único de Declaración (FUD). Primera página del documento que es preciso diligenciar para el Registro Único de Población Desplazada.

Motorista de lancha, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico. Énfasis añadido.

Yo me vengo el 23, un día después (de la masacre) porque me quedé asegurando la casa y toda esa vaina. Como veía, ‘no, que llegó una comisión, que *tienen que declarar pa’ que sean desplazados* y reciban beneficios’. De todas maneras, yo dije, ‘yo voy a declarar’. Declaré en Sitionuevo primero, en la Personería de Sitionuevo.¹⁰⁸ Me hicieron unas preguntas: que cómo había sucedido, que con quién me desplazé, a qué horas fue, tal cosa. Lo que me preguntaba el personero, eso le contestaba. *Me dieron la certificación*, me vengo para Barranquilla. Eso fue como a los dos meses, en Sitionuevo... como a los tres meses. Yo iba allá porque una vez recibí un mercado en la Cruz Roja de Sitionuevo, entonces ahí fue que me hicieron el Censo... primero registraron las personas del Morro y tal. Primero hubo un Censo, después la declaración. Pero yo declaré dos veces: primero en Sitionuevo... porque esa fue la ruta de desplazamiento: Nueva Venecia –Sitionuevo; Sitionuevo- Barranquilla. Como teníamos que llegar a Sitionuevo, así estaban las autoridades: ‘vaya y declare y tal’. Fui y declaré. Aquí en Barranquilla declaré en el mes de marzo, 12 de marzo creo que es, del año 2001, declaré aquí en Barranquilla, en la Personería Distrital de Barranquilla. Me hicieron las preguntas y tal. *Que en esa fue que yo quedé finalmente registrado*, aquí en la de Barranquilla.

La “ruta del desplazamiento” está entonces marcada por las instituciones donde los que huyen deben censarse y registrarse para estar *certificados* como desplazados, esto es, para *ser* desplazados y poder así aspirar a recibir los beneficios que dicha condición promete garantizar. Estas instituciones constituyen centros nodales en el proceso de construcción del sujeto/objeto desplazado, pues es en ellas donde tienen lugar las tecnologías de clasificación y burocratización que transforman una devastación ontológico/política en un problema administrativo/humanitario.¹⁰⁹ Las

¹⁰⁸ Las Personerías Municipales son entidades que por ley representan a la comunidad ante las administraciones municipales, realizando control sobre la gestión de éstas, buscando garantizar el ejercicio de los derechos constitucionales de esa comunidad a la que representan.

¹⁰⁹ El instructivo completo para el diligenciamiento del RUPD dice textualmente que dicha declaración “tiene carácter administrativo y humanitario”. Para consultar el instructivo, ver: <http://www.cpa-crc->

Personerías Municipales, las Defensorías del Pueblo, las Unidades de Atención y Orientación a la Población Desplazada (UAO), las oficinas de los enlaces municipales de las víctimas del desplazamiento forzado, la Unidad de Atención a Víctimas del Departamento para la Prosperidad Social (DPS), incluso las esquinas donde los ‘tramitadores’ prometen gestionar rápidamente ‘las ayudas’, son éstas las instituciones y los espacios donde los cuerpos de los desplazados van despolitizándose y reduciendo su capacidad de agencia a medida en que los atraviesan. Así como no es posible pasar a través de la violencia impunemente, esto es, no es posible experimentarla sin verse afectado por ella, así mismo tampoco es posible pasar a través de la red institucional del desplazamiento sin ser afectado por sus mecanismos de reducción política.

A continuación, algunas recomendaciones para la entrevista y la toma de declaración en general:

1. Para realizar la entrevista, es importante disponer, en lo posible, de un espacio privado y acogedor donde no se produzcan interrupciones.
2. Debe evitarse hacer comentarios personales que puedan incomodar a la persona que va a declarar.
3. Si el declarante es menor de edad y no cuenta con un tutor, la oficina del Ministerio Público debe dar aviso de la situación al funcionario más próximo de la jurisdicción de familia (ICBF, comisarías o jueces de familia) para que un funcionario de ésta jurisdicción acompañe al menor a presentar la declaración (artículo 277 decreto especial 2737/89, capítulo 1 del Código del Menor).
4. En el caso que la persona pertenezca a una etnia indígena y no hable español o tenga una discapacidad especial que no le permita comunicarse verbalmente, el funcionario del Ministerio Público deberá solicitar el acompañamiento de un intérprete a la entidad responsable.
5. La toma de la declaración NO debe ser desarrollada bajo efectos de presión. El FUD servirá como una guía para obtener la información completa y las preguntas que el funcionario realice servirán para ayudar al declarante a construir un relato hilado y coherente.
6. Cuando se presenten expresiones de llanto, ira, dolor u otras expresiones emocionales, quien tome la declaración debe comunicar comprensión y apoyar a la persona para que se restablezca y pueda continuar con el relato. Estas expresiones se consignarán en el Formato en el campo observaciones que se encuentra en la hoja 4 del formato, Ejemplo: (“el declarante llora”, “su voz es entrecortada”, etc.).
7. Es preciso contar con el tiempo suficiente para que el declarante pueda hacer un relato libre y preciso, así como para tomar todos los datos, de modo que se obtenga la información requerida para realizar la valoración.

Imagen 26. “El declarante llora”. Página 7 del instructivo para los funcionarios que deben entrevistar a las víctimas para diligenciar el FUD.

Dentro de este régimen de intervención, los documentos que prueban que una persona es desplazada no sólo son una herramienta administrativa de vinculación al sistema institucional de representación del desplazamiento, sino que se convierten en el documento de identidad por excelencia de su poseedor. El registro de desplazamiento es lo que le otorga realidad a un sujeto dentro del funcionamiento del sistema y sólo así le permite moverse dentro de él. Es por esta razón que los problemas con el registro (la no figuración dentro de él, la exclusión del mismo), son percibidos por los propios desplazados al nivel de una carencia existencial, pues ello conlleva que no existan ni siquiera en tanto problema administrativo, lo cual en el contexto de precariedad en el que viven, puede representar no existir en lo absoluto. No estar en el registro representa entonces, tanto para la institucionalidad como para los sujetos mismos, no sólo no-estar-registrados-como-desplazados, sino no-ser-desplazados. La representación es más real que la propia realidad ya que sus efectos tienen consecuencias inmediatas sobre la existencia actual de los sujetos clasificados (o no) como desplazados.

i.

Pescador, Junio 3 de 2011. Énfasis añadido.

- A mí me dieron ochocientos (\$800.000, +/- €300).
- ¿Ahora? ¿Después de 11 años te dieron por primera vez...?
- Sí, sí, por primera vez. Antes no me habían dado, porque había un proceso de lo del desplazamiento, del aval, que los avales no eran válidos, que... ¡tronco de 'tramullo' con esa vaina también! Luego no estábamos registrados en la base de datos de Bogotá, o sea, *no éramos desplazados*.

ii.

Desplazada de la Ciénaga Grande, Mayo 25 de 2011, Municipio de Ciénaga, Magdalena. Énfasis añadido.

Bueno, le diré en confianza, que ayuda únicamente me pagaron la reparación administrativa. ¡Pero he recibido tanta ayuda que yo no tengo siquiera un papel que me identifique como desplazada! No señor. (...) Yo fui a la Defensoría del Pueblo aquí a Santa Marta y hice mi declaración. Y total, me la tomaron. Un día yo dije: “yo voy a ver si yo de verdad soy desplazada”. Fui a la oficina y me dijo el señor (el personero): “oiga, ¿y usted qué día declaró?” Le dije: “yo declaré el 3 de noviembre del 2008”. Me dijo: “le va a tocar volver declarar, porque *usted no tiene nada*”. (Risas) Le dije: ‘¡no sean tan pendejo usted! Que voy a declarar yo otra vez ni que nada, yo tengo mucho oficio pa’ hacer en mi casa”. Y por esa sencilla razón *no tengo ningún solo papel que me acredite que yo soy desplazada*.

Estar en el RUPD es entonces “lo que vale”, en palabras de un habitante de Nueva Venecia. No estarlo significa no lograr transformar el hecho (del desplazamiento) en un derecho de reconocimiento (por ser desplazado). No estar en el registro es estar perdido en el umbral que va del hecho político (el desplazamiento) al derecho jurídico (la condición oficial de desplazamiento). Es así como opera la ironía de la legibilidad del Estado desde las márgenes, pues aquellos que están en una relación combativa con el Estado porque han evidenciado en sus cuerpos la negligencia (y en ocasiones, incluso la propia criminalidad) de la que éste es capaz, son sin embargo los mismos que “han terminado siendo arrastrados por la fuerza gravitacional del Estado a través de los documentos producidos por sus funcionarios” (Das, 2007:165).¹¹⁰


Son esos documentos entonces los que los *atraen* hacia el Estado, la única prueba de que aun sin estar dentro de una comunidad política mantienen al menos un lazo que les proporciona unos mínimos (una ‘ayudas’). Dentro del

¹¹⁰ Original en Inglés: “(...) those who were locked in a combative relation with the state and who had direct evidence of the criminality of the state nevertheless ended up being pulled into the gravitational force of the state through the circulation of documents produced by its functionaries.


sistema complejo moderno que representa este registro (a esto nos referiremos en el siguiente numeral) no cuenta entonces el hecho de que efectivamente la persona haya tenido la experiencia traumática de la victimización/desplazamiento, sino que es exclusivamente la posesión de esos documentos la que determina la validez de sus demandas de protección (es decir, la habilidad para moverse dentro del sistema y obtener las respectivas certificaciones).

**alexita0708** 2 months ago

buenas tardes soy de medellin, hace un ano mataron el padre de mi hija, ella no tiene el apellido de el pero su familia y el la reconocieron como su hija igual yo no tendria ningun problema en que le hicieran la prueba de sangre, quisiera saber si mi hija tiene derecho a este beneficio que brinda el estado y a donde debo dirigirme y que papeles necesito

**Juanchistoso** 11 months ago


buenas tardes, en el año 2002 presebte declaración y luego en junio de 2009 la volvi a presentar,,,,es necesario volver a dillgenciar todos estos documentos nuevamente---gracias

**Wilder Ponton Garcia** a year ago

buenas tarde vivo en buga y soy de palmira quede discapacitado por un grupo armado pero no se su nombre eso sucedio cuando yo tenia 17 años y ahora tengo 25 y mi mama haido a la alcaldia de buga pero le ponen muchos problemas para inscibirme en la ley de victimas y quisiera saber a donde puedo dirijlme muchas gracias

**Wilder Ponton Garcia** a year ago

buenas tarde vivo en buga y soy de palmira quede discapacitado por un grupo armado pero no se su nombre eso sucedio cuando yo tenia 17 años y ahora tengo 25 y mi mama haido a la alcaldia de buga pero le ponen muchos problemas para inscibirme en la ley de victimas y quisiera saber a donde puedo dirijlme muchas gracias

**Adriana Yepes Bailarin** 2 years ago

Buena tarde, vivo en Montería, pero soy de Apartado, puedo ir cualquier día Apartado Antioquia para presentar FORMATO ÚNICO DE DECLARACIÓN PARA LA SOLICITUD DE INSCRIPCIÓN EN EL REGISTRO ÚNICO DE VÍCTIMAS?

Imagen 27. “Le ponen muchos problemas para inscribirme”. Comentarios de víctimas en la versión online de la Guía de Procedimiento e Instrucciones para el FUD.

Funcionaria a cargo de la Oficina del Enlace municipal para desplazados de Sitionuevo, entrevista personal, abril 11 de 2012, Sitionuevo, Magdalena.

Yo se que ellos son desplazados pero hay un decreto que mandó el DPS (Departamento para la Protección Social) que prohíbe a los Personeros y a los Enlaces y a cualquier otra entidad certificar la condición de desplazado, los únicos que (lo)

pueden certificar son ellos (el DPS), entonces en un evento que se presente una enfermedad, una persona grave de muerte que no esté incluido en el RUPD y no tenga carné de salud nosotros no le podemos certificar al hospital... porque ellos vienen para que nosotros los ayudemos, (pero) tienen que pedirlo a nivel nacional con la Secretaría Departamental de Salud.

Esto nos lleva de regreso a Quinto y su familia, los ‘desplazados’ del artículo periodístico. ¿Son acaso ellos *más* desplazados que aquellas personas “graves de muerte” que no pueden acceder al servicio de urgencia por carecer del respectivo registro? ¿Lo son más que aquella mujer que no tiene *ningún solo papel* que la acredite como tal? En términos institucionales/normativos, efectivamente sí lo son, pues su condición es más real (o tiene más efectos de realidad) que la de aquellos que no han podido encontrar el lazo que une el afuera de su existencia con el adentro del sistema. Frente a quienes no han podido transformar su situación de hecho en una condición de derecho, están los que han logrado esto último sin necesidad de haber experimentado lo primero (al menos no de acuerdo a la definición que la ley ofrece para víctimas del desplazamiento y la violencia).¹¹¹

La existencia de Quinto revela que los problemas de tipo político y jurídico que surgen al momento de definir quién es un desplazado, los resuelve el propio sistema mediante una respuesta operativa: lo es aquel que pueda probarlo mediante el documento respectivo.¹¹² Su caso particular nos pone además frente a los individuos que efectivamente han convivido largamente con la violencia estructural y/o la cotidiana (según las categorías de Bourgois, 2005), pero que no han habitado el espacio/tiempo de la incursión armada de alguno de los ejércitos expulsos. Aunque son éstas las violencias que están en el

¹¹¹ La discusión sobre las cifras del desplazamiento (en la cual se enfrentan constantemente el Estado y diversas ONG) representa un problema complejo precisamente por la existencia simultánea de estas dos realidades opuestas. Si bien es cierto que hay un sub-registro porque muchas personas desplazadas por grupos armados no se han registrado como tales (por razones que van desde el miedo hasta el propio desconocimiento del sistema), no lo es menos que existe un sobre-registro determinado por personas que sin haber sido desplazadas forzosamente por un grupo armado, sí han encontrado la forma de ser registradas como tales. En Nueva Venecia, por ejemplo, los propios habitantes del palafito reconocen que varios de sus familiares, amigos y conocidos que se habían mudado a tierra firme mucho antes del año 2000, aparecen hoy como desplazados.

¹¹² Para una ampliación teórica de esos problemas políticos-jurídicos, ver: Cohen, 1994; Lee, 1996.

origen del desplazamiento, es sólo el impacto de la violencia armada directa la que cuenta normativamente como justificante del inicio de la condición oficial de desplazamiento. Quien pretenda ser reconocido como desplazado/víctima debe probar no su sometimiento a las tramas de violencias continuas que hemos analizado con anterioridad, sino la pertenencia a una *población* que haya estado en la ruta del avance criminal de los ejércitos armados que desarrollan la guerra en Colombia. Subrayamos el término población pues señala Foucault (1997c) que el cuerpo de la biopolítica (y las tecnologías de administración de la población desplazada se pueden ubicar en este ámbito) es menos el del individuo que el de la población. En este sentido, diremos que en el ámbito normativo de la institucionalidad es más adecuado el empleo del término “población desplazada” que el de “individuos desplazados”.¹¹³

Si la violencia transformó la relación de una comunidad con su espacio social (destruyendo, como vimos en el capítulo anterior, el lugar), la intervención post-conflicto del Estado (con la particularidad que tiene para el caso colombiano –donde el conflicto continúa- el término ‘post-conflicto’) ha moldeado simbólicamente ese mismo espacio, operando sobre él una nueva transformación que lo ha convertido efectivamente en un *espacio de desplazamiento*. Se trata de representaciones administrativas cuyos efectos de realidad son incluso más importantes (para los individuos que habitan estos espacios) que la propia realidad fáctica. Nuestra tesis es que una población no es desplazada sólo porque (o sólo cuando) ha tenido que abandonar forzosamente su territorio geográfico para vivir en otro espacio, sino que lo es en tanto es atravesada por las redes administrativas del desplazamiento a través de las cuales interioriza (o asume) dicha condición. En cuanto al accionar de los grupos armados, el desplazamiento es un *acontecimiento* que

¹¹³ Existe por esto la categoría de “desplazamiento masivo” dentro de la normativa institucional, que aplica “cuando en el mismo momento, tiempo, modo y lugar se desplazan mas de 10 familias o 50 personas” (Director Regional del Departamento para la Protección Social, seccional Santa Marta, abril 16 de 2012, entrevista personal). En este caso, a un individuo le basta con declarar que vivía en la población cuyo desplazamiento haya sido catalogado como ‘masivo’ para ser considerado desplazado, con total independencia de si esa persona particular efectivamente se desplazó. Es este el caso de Nueva Venecia, donde varios de sus habitantes actuales no abandonaron el pueblo después de la masacre o estaban temporalmente fuera de él cuando aquello ocurrió (y regresaron pocas semana después como lo tenían previamente establecido) y sin embargo son considerados desplazados dentro de la institucionalidad estatal.

tiene lugar en un momento concreto como resultado de una saga invisible que le precedió; pero el desplazamiento es también una *condición que deviene* a medida que las redes institucionales de administración de la excepción penetran en las tramas cotidianas de una población. La observación de la población de Nueva Venecia nos posibilita precisamente adentrarnos en esta tesis.

La población que allí habita no está desplazada porque ésta sea su situación fáctica, puesto que viven en el mismo espacio geográfico donde han habitado siempre. Como acontecimiento entonces, el desplazamiento forzado tuvo una duración relativamente corta para la población: unos pocos días para algunos y cuestión de meses para la mayoría (están también los que nunca se fueron y también, por supuesto, algunos que nunca regresaron). Pero la población ha devenido desplazada desde el momento en que se estableció su caso como el de un desplazamiento masivo (ver pie de página 112) y entró por tanto dentro de la normatividad de excepción que analizamos al principio de este capítulo. Este devenir-desplazamiento comenzó, paradójicamente, a partir del retorno: desde el momento en que fue considerada oficialmente como desplazada, la población se vio impelida (incluso compelida) a moverse a través de las dinámicas burocráticas de administración institucional para este sector poblacional. Este movimiento constituye una paulita asunción del estado de excepción como forma de ser-en-el-mundo.

La disponibilidad para atender los censos excepcionales que se realizan, la necesidad de presentarse regularmente a los centros de atención de población desplazada y/o víctima de la violencia, la urgencia de llenar correctamente formularios diseñados específicamente para población desplazada, la de atender capacitaciones y reuniones informativas para poder recibir subsidios o participar en proyectos productivos, la de tramitar adecuadamente las reparaciones administrativas, la creciente necesidad de gestionar y recoger las ayudas humanitarias. Todo lo anterior son procesos que deben realizarse continuamente para conservar el *status* dentro del sistema, para conservar el registro que los acredita como objeto de una intervención excepcional del Estado. Objeto simultáneamente de programas de desarrollo, de medidas de

reparación y de una intervención humanitaria sin fin, un territorio de desplazados se construye menos levantando carpas para erigir un refugio, que mediante este andamiaje administrativo de control de la excepción a través de la cual las personas van transitando y asimilando el desplazamiento como una forma de ser/estar en el mundo.

6.2 Ingresando a la modernidad.

6.2.1 Los sistemas expertos

Al menos desde la década del 60 la Ciénaga Grande de Santa Marta ha sido escenario de numerosas inversiones (más de 800 señalan desde la Unidad de Parques Nacionales Naturales), las más de ellas centradas especialmente en aspectos ambientales. A raíz de la crisis ecológica de los 90 éstas se intensificaron, especialmente para dragar canales de abastecimiento de agua desde el río Magdalena (tarea que sigue desarrollándose en la actualidad). Después de la masacre paramilitar del 2000 y del retorno voluntario de la población, la presencia institucional estatal trasladó el centro del eje de intervención desde lo ambiental a lo que el Estado colombiano denomina el “sector de inclusión social y reconciliación”.¹¹⁴ Esto ha tenido lugar en varias etapas, que al prolongarse en el tiempo han terminado por yuxtaponerse espacial y temporalmente.

Primero se dio una intervención humanitaria, que comenzó en los refugios de desplazamiento en Sitionuevo y se ha prolongado después en el propio palafito, confundiéndose con las intervenciones también de carácter humanitario que se han dado por inundaciones, sequías o fuertes tempestades que han semi-destruido las casas. Después se desarrollaron los primeros proyectos productivos que buscaban cumplir con la “estabilización socio-económica” ordenada por la ley. Finalmente, particularmente a partir de

¹¹⁴ Es así como denomina el Departamento para la Prosperidad Social su área de trabajo. A esta entidad se encuentran adscritas administrativamente la Agencia Nacional para la Superación de la Pobreza Extrema, la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas y el propio Centro de Memoria Histórica. La información institucional de esta entidad puede consultarse en su sitio web: <http://www.dps.gov.co/portal/default.aspx> (fecha de consulta: septiembre 11 de 2013).

la puesta en marcha de la Ley de Justicia y Paz (2005), han tenido lugar medidas (que no políticas) de reparación con un predominante componente económico, especialmente a partir de la creación de las reparaciones vía administrativa (2008).

A esta intervención del Estado posterior a la masacre paramilitar, hay que sumarle la presencia en la zona de organismos internacionales (especialmente agencias de la ONU: primero la Agencia de las Naciones Unidas para los refugiados, ACNUR y últimamente la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, UNODC), distintas ONG, organizaciones religiosas, centros de investigación, organismos judiciales, oficinas de abogados, etc.¹¹⁵ Los funcionarios y representantes de estas entidades y organizaciones empezaron a formar parte del paisaje itinerante de la Ciénaga, transformándose en los elementos visibles del andamiaje institucional/corporativo que se ha levantado alrededor de los pobladores del palafito. En la medida en que el conjunto de esta intervención se ha dado a través de “sistemas expertos” (Giddens, 2011 [1990]), esta comunidad, que ha conservado varios rasgos pre-modernos, ha tenido que aprender a interactuar con una estructura moderna que exige la interiorización de nuevos principios de organización y funcionamiento social.

Los sistemas expertos surgen, explica el sociólogo británico, cuando se da la transición desde un entorno pre-moderno a uno moderno, que es precisamente lo que ha ocurrido (o está ocurriendo) en el espacio de agua. Es característico del primer entorno que los encuentros y las relaciones (sociales, económicas, incluso afectivas) sean cara a cara, lo cual hace que la fiabilidad y el riesgo de dichos encuentros y relaciones estén localizados, es decir, estén contenidos dentro de las características de espacio y tiempo donde las relaciones tienen lugar (y dependan, por entero, directamente de los sujetos relacionados). En el entorno moderno, por el contrario, esas relaciones se des-localizan y la fiabilidad y el riesgo empiezan a estar vinculados con “sistemas abstractos” de los que los individuos “profanos” (la comunidad en general) no

¹¹⁵ En ocasiones tienen lugar alianzas entre el Estado y algunas de estas organizaciones. Es el caso del programa Familia Guardabosques (que evaluaremos un poco más abajo), donde el Departamento de la Prosperidad Social selecciona las poblaciones que van a participar en él y la UNODC se encarga de la parte operativa del mismo.

tienen un conocimiento profundo (o ninguno en absoluto), pero que se vuelven reguladores de la mayoría de las relaciones dentro de la sociedad. Dentro de esos sistemas abstractos están los llamados sistemas expertos, “sistemas de logros técnicos o de experiencia profesional que organizan grandes áreas del entorno material y social en el que vivimos” (Giddens, 2011 [1990]: 37).

El que la presencia institucional en la Ciénaga Grande después del retorno se haya dado precisamente a través de estos sistemas, ha hecho que los pobladores hayan tenido que empezar a seguir procedimientos complejos, establecidos y sistematizados por esas instituciones, para acceder a programas y servicios cuya fiabilidad y riesgo están pues des-localizados. Dichos programas y servicios dependen de estructuras orgánicas complejas, todas ellas burocratizadas e impersonales, que superan por esto mismo cualquier tipo de relación interpersonal que eventualmente establezcan los pobladores con los representantes de esas instituciones en el terreno (los llamados “puntos de acceso al sistema” en el vocabulario de Giddens). En este sentido, la comunidad ha pasado de ser un lugar de relaciones localizadas a “una expresión localmente situada de relaciones distantes” (Giddens, 2011 [1990]:106).

Dentro de este marco conceptual, tanto la intervención estatal a través de los programas de desarrollo y de las medidas de reparación, como la de otras organizaciones por fuera del Estado, pueden leerse entonces como la introducción de formas de organización modernas dentro de un contexto de cultura pre-moderna. El hecho de que estas formas exógenas de organización potencialmente transforman las relaciones sociales al separarlas de su contexto local (lo que Giddens denomina “desanclaje”), contribuye a explicar las reticencias y desconfianzas con la que los pobladores han enfrentado muchos de los programas que se han desarrollado en el área, y explica también (parcialmente) el alcance limitado (o nulo) de muchos de ellos: “aquí hay un problema grande con la Ciénaga y es que a la Ciénaga le han metido mucha plata pero no se sabe dónde está” (Funcionario UNODC, entrevista personal, abril 10 de 2012, Santa Marta, Magdalena).

Aunque se *ha metido mucha plata* que *no se sabe dónde está*, actualmente se le sigue metiendo. Dambissa Moyo (2009), refiriéndose a la ayuda internacional, ha dicho que éste es precisamente uno de los aspectos más deprimentes, por cuanto todos los involucrados en esta ayuda (desde los donantes hasta quienes desarrollan la ayuda en el terreno) saben que la ayuda no ha funcionado, no está funcionando y no va a funcionar. Aunque sobre esto volveremos más adelante, contextualizándolo a nuestro caso de estudio, diremos por ahora que toda esa ayuda (y toda esa *mucha plata*) puede que no contribuya al mejoramiento de las condiciones sociales del territorio donde tienen lugar, pero sí sirve para el sostenimiento del propio sistema que la desarrolla. Ese sistema, más que un mejoramiento en la calidad de vida local, lo que produce son nuevas relaciones sociales, divisiones de trabajo y formas culturales (Escobar, 1995:105), que precisan de la apropiación de habilidades y conocimientos modernos por parte de las comunidades locales.

6.2.1.1 Familias Guardabosques: el beneficio social como un subproducto

*Fragmento de una capacitación del programa ‘Familias Guardabosques’ a cargo de un funcionario de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC), junio 8 de 2011, Nueva Venecia, Magdalena.*¹¹⁶

Funcionario: Acá (en el formulario con los requisitos para hacer parte del programa) pregunta si vivió una condición de desplazamiento... ahora les explico eso.

A: Pero, ¿el Sisbén? Yo tengo Sisbén (saca su carnet del Sisben).¹¹⁷

B: No, nosotros somos desplazados.

¹¹⁶ Aunque en Nueva Venecia (y en general en la Ciénaga Grande) no existen cultivos ilícitos, sí es esa una zona de tránsito de los alcaloides provenientes de la Sierra Nevada de Santa Marta (como lo señalamos en el segundo capítulo) y por ello los responsables del programa (Departamento para la Prosperidad Social) determinaron que el programa podía desarrollarse también allí sin mayores modificaciones.

¹¹⁷ El Sisbén es un sistema de información y control a través de cual el Estado colombiano busca identificar a las familias potenciales beneficiarias de programas Sociales.

Funcionario: ¿O sea que tienen un documento aparte de éste (el carnet del Sisbén)?

C: ¿Tú lo tienes linda?

A: Yo fui a reclamarlo y me dijeron que no me lo daban porque soy desplazada. Yo tengo la hoja de la denuncia. A mí no me lo dan, me dijeron muy bien que no me lo daban.

D: Yo también lo fui a sacar y no me lo sacaron.

Funcionario: inscripción al Sisbén, sí o no. Pero anexarle certificado o el carnet.

Escúchenme: condiciones de los aspirantes. Primero: ser mayor de 18 años y cabeza de familia. Segundo: estar inscrito en el Sisbén, nivel 1 o 2. Tres: en caso de población desplazada, estar inscritos en el Registro Único de Población Desplazada, el RUPD.

¿Ustedes tienen ese registro? ¿Lo tienen?

C: ¿Cuál?

Funcionario: El Registro Único de Población Desplazada.

C: ah vale.

Funcionario: ¿No lo tiene?

E: ah no, sí, sí. Acción Social ha venido haciendo una campaña y la última campaña se realizó entre el 22 de noviembre, entre el 22 de noviembre, que fue una participación masiva de la comunidad, hasta el 22 y 28 de febrero, toda la población dentro de...

D: Y me acuerdo que la lancha vino... vinieron tres personas de Acción Social.

A: Yo tengo el carnet de Acción Social.

Funcionario: pero venga señores... ¡es el Registro Único de Población Desplazada!

A: ¿cuál?

Funcionario: el RUPD... venga veo... (examina un documento que le enseña AD). Ese (el RUPD) lo expide Acción Social, no la Fiscalía. No, ésta (quien firma el documento que está examinando) es la Unidad de Fiscalías para Justicia y Paz. Bueno, eso no es problema señores: allá en Santa Marta, en el edificio, en el quinto piso está Acción Social, eso no es problema, se saca eso... ese Registro Único de Población Desplazada.

Justamente por lo que dijimos al final del numeral anterior, los propios mecanismos de participación o vinculación a los proyectos y programas que desarrolla el sistema resultan complejos (incluso ininteligible en ocasiones) para los pobladores, pues aquellos carecen de las referencias familiares

propias de las relaciones locales. Es esto precisamente lo que revela la viñeta de entrada de este apartado, donde la sola distinción entre dos documentos oficiales (el carnet del Sisbén y el documento que acredita la inscripción en el RUPD), genera una confusión entre los potenciales beneficiarios del proyecto, quienes no logran reconocer cuál es la diferencia entre uno y otro (pues en términos instrumentales son lo mismo: mecanismos operativos de vinculación a sistemas abstractos) y tampoco logran comprender cuál es el que precisan para inscribirse en el proyecto que les están presentando. Los malentendidos entre el funcionario-capacitador y los pobladores locales son representación de las fisuras que aparecen al erigir un sistema moderno sobre una base que no lo es.



Imagen 28. Capacitación del programa Familias Guardabosques en Nueva Venecia.

La emergencia de estos “entornos creados” (Giddens, 2011 [1990]) de organización moderna genera así discrepancias y desconfianzas inevitables al interior de los encuentros profano-profesionales (entre los pobladores con su

tradición funcional pre-moderna y los funcionarios-representantes de los sistemas expertos modernos). Se evidencia que un sistema de relaciones distantes encuentra inicialmente obstáculos para su desarrollo debido a la débil percepción de fiabilidad que en principio el sistema posee para aquellos que, por una parte, han hecho de la cercanía y la inmediatez precisamente los fundamentos tradicionales de sus relaciones sociales, y por otra, han construido su sistema social basados en saberes y prácticas locales y no en conocimientos expertos distantes.

Julio 14 de 2011, Nueva Venecia, Complejo Lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta, Magdalena.

Estaba tomando unas fotografías en la escuela esta mañana cuando pasó Roberto y se acercó a saludarme y a ofrecerme ‘pasaje’ (transportarme en su canoa de un lugar a otro dentro del pueblo). Roberto es un joven pescador que ahora es además presidente de una de las asociaciones que se han conformado para participar en el programa Familias Guardabosques.¹¹⁸ Mientras me llevaba en la canoa me dijo que quería pedirme “un favor muy grande”:

- ¿Cómo será para que tú me des una asesoría?
- ¿De qué?
- Para ver cómo es el proyecto, cómo viene de allá arriba... de Familias Guardabosques.
- ¿Pero qué quieres saber exactamente?
- Cómo viene, cómo se va a manejar la plata (el dinero) y eso. Porque prácticamente no nos va a llegar la plata, la plata va a llegar allá, a Naciones Unidas, y ellos hacen el desembolso y de ahí más nada.

¹¹⁸ Para participar en el programa los pobladores deben conformar distintas asociaciones (de 33 personas cada una), las cuales deben tener un presidente, un secretario y un tesorero. Las asociaciones tienen distintos fines productivos (como se explicó en la introducción) y todos los participantes en el proyecto reciben cada cuatro meses “un incentivo” de \$408.000 (+/- 163 euros) por hacer parte del mismo. Dicho incentivo se ha convertido en el distintivo local del programa, el cual es llamado por los habitantes del palafito “el proyecto de los cuatro-ocho”.

Siguió insistiendo en que estaba seguro de que ‘el proyecto’ involucraba más dinero, pero que eso no se lo contaban a la población “porque hay cosas que ellos (los capacitadores de Naciones Unidas) no le dicen a uno”. Quiere entonces que en uno de mis viajes a Santa Marta vaya yo directamente a la oficina de Prosperidad Social o a la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito y me entere de todo lo relacionado con el programa y se lo cuente luego a él. Está convencido de que la información que les han suministrado los funcionarios que vienen al palafito es incorrecta (o al menos incompleta) y en realidad ellos, los beneficiarios, tienen derecho a reclamar más dinero a través de ese programa. Piensa además que yo debo entender más “de esas cosas” y por tanto no me dejaré engañar.

Pescador participante en uno de los proyectos productivos de Familias Guardabosques, julio 17 de 2013.

(...) Y duramos una semana completita haciendo capacitación y discutiendo del tamaño de la malla. (...) Pero ellos (los capacitadores y técnicos del proyecto) no es lo que uno diga, sino que quieren saber más que uno. Ellos en letras saben más que uno, pero en pesca (...) ellos no conocen mucho de pesca, ellos quieren conocer más que uno y más que uno no conocen, porque nosotros sabemos de pesca. Por decir llegamos a la orilla ésta y por decir tiramos la atarraya y si sentimos el pescado ahí adentro pataleando, resollando o lo que sea, y sí, hay pescados. Pero si usted tira la atarraya ahí y lo que saca es puro barro negro... ese monte está muerto, ahí no hay pescados. Y ellos dicen que hay pescados, ¡pero por acá no hay pescados grandes!

El contraste entre las experiencias-cercanas de los pobladores y la experiencia-distante del experto (los términos son de Geertz, 1974) es la que crea y alimenta estas discrepancias. Es por esto que los programas de intervención institucional, más allá de los aspectos técnicos que les son propios, constituyen en primer lugar “talleres de modernidad” (Nelson, 1999), o en términos de Birgitte Sørensen (2003:12), espacios donde nuevos valores y formas de conducta son adoptados e internalizados. En esos encuentros profano-profesionales tiene así lugar un intento de incorporar las prácticas

locales dentro de la racionalidad moderna institucional. La intervención está guiada por la idea de que es precisamente la insistencia en esas prácticas locales, carentes de una organización y unos mecanismos de funcionamiento modernos, lo que ha impedido el desarrollo socio-económico de la población. Aunque un sistema experto no está en capacidad de anticipar todas las consecuencias que la adopción de sus principios pueda tener para una sociedad dada (Giddens, 2011 [1990]:120), la racionalidad moderno-administrativa que lo sostiene sí señala a la no adopción de esos principios como el camino seguro hacia la persistencia de las desigualdades:

Funcionario del Departamento para la Prosperidad Social, entrevista personal, abril 16 de 2012, Santa Marta, Magdalena. Énfasis añadido.

Si tú te haces una panorámica del pescador, lo suyo es salir, ‘mi canoa está ahí, muchas veces ni necesito la canoa para tirar al trasmallo al lado de la casa y saco el pescado’ y *entonces eso también hay que entrar a enfrentarlo* en el proceso que estamos adelantado. Pero es un trabajo lento. Ese ejercicio no arrancó hace mucho, estamos hablando del año pasado como tal, entonces buscamos componentes como formación y generar capacidades en capital humano; segundo generar procesos de asociatividad que permitan que la comunidad se cuestione como tal, porque la misma comunidad en su estructura ya tiene una separación... ¿en qué sentido? ‘mi casita está aquí, tu casita está allá’, *entonces generar una dinámica asociativa* después de que nosotros tengamos un ejercicio de formación de capital humano, esta dinámica de asociatividad lo que busca también es generar un proceso productivo alrededor de ese conjunto de personas, y un proceso productivo que le permita autoconsumo y comercialización.

Las desigualdades son tratadas así bajo criterios técnicos de justicia distributiva, es decir, bajo consideraciones de cómo hacer técnicamente más eficiente la distribución de los bienes comunes. No es considerada como un problema (más profundo) de ausencia de justicia en sentido general, es decir, como un problema no de distribución sino de creación de esos bienes (entre los que se incluyen los derechos sociales y políticos), una tarea que requiere

una “exigente contribución” de todos (Reyes Mate, 2011:13) y que trasciende, por tanto, el alcance de la estabilización socio-económica que pretenden estas intervenciones. Pero bajo los criterios técnicos con los que éstas se desarrollan, lo que se busca es lo que dijimos antes con Escobar: crear nuevas relaciones sociales, divisiones de trabajo y en último término, nuevas formas culturales. Se trata de una lógica enmarcada dentro del “capitalismo inclusivo” (Prahalad, 2005) o “capitalismo compasivo” (Benioff y Southwick, 2004) que entiende los beneficios sociales como un subproducto de los objetivos comerciales (Schwittay, 2009). “Que las comunidades recuperen su tejido social a través de proyectos productivos es lo que se busca básicamente”, dicen desde la Oficina de la UNODC en Santa Marta (Funcionario de la UNODC, entrevista personal, abril 10 de 2012, Santa Marta, Magdalena). Es justamente esto lo que Ferguson (1995) llama una mercantilización de la pobreza (*marketization of poverty*), que es precisamente uno de los pasos que se dan en la dirección de la despolitización del fenómeno.

La despolitización de la pobreza consiste así en la reducción de ésta a criterios técnicos de eficiencia y productividad. En lugar de explorar las decisiones políticas que han mantenido (e incluso multiplicado) las condiciones de pobreza y desigualdad, el enfoque despolitizado de los programas de desarrollo considera que la participación en el mercado es la vía eficiente y adecuada para que una población salga de la pobreza: “la idea es que dejen de ser solamente pescadores artesanales y se conviertan en empresarios”, me dijo convencido un funcionario de la UNODC. Sus palabras son reflejo de las de uno de los principales promotores y defensores de este enfoque a nivel mundial: “Si dejamos de pensar a los pobres como víctimas o como una carga y empezamos a reconocerlos como resistentes y creativos empresarios y como consumidores conscientes del valor, todo un nuevo mundo de oportunidades se abrirá” (Prahalad, 2005:1).¹¹⁹

¹¹⁹ Original en Inglés: “if we stop thinking of the poor as victims or as a burden and start recognizing them as resilient and creative entrepreneurs and value-conscious consumers, a whole new world of opportunity will open up”.

Palabras dulces que justifican (¿esconden?) realidades de un sabor que se antoja más amargo, por cuanto ni siquiera puede afirmarse que sea cierto que la transformación de las víctimas de las injusticias sociales en nuevos empresarios vaya a integrarlos realmente en las redes del mercado, puesto que carecen de las conexiones y de las “específicas redes culturales” que se precisan para ello (Elyachar, 2005). Los proyectos que surgen de esta concepción despolitizada de la pobreza son “proyectos pobres para gente pobre”, como los llaman desde Fundehumac, una ONG de Santa Marta que fundamenta su trabajo en procesos de largo plazo basados en la educación. Son proyectos que no están destinados a fortalecer una comunidad política prácticamente inexistente, sino a producir inmediatos efectos de realidad: la idea de que se está efectivamente haciendo algo por el desarrollo social de las márgenes.

Se trata de una perspectiva que pretende, a partir de una intervención coyuntural, resolver problemas estructurales. Los programas de desarrollo son ejecutados no como intervenciones a largo plazo (que requerirían decisiones y compromisos políticos que superarían los tiempos y objetivos inmediatos de un gobierno particular) sino más como intrusiones fugaces: “nosotros hicimos un plan de capacitación socio-empresarial. No nos podemos quedar sólo en lo social porque es un proceso muy rápido desde lo técnico y lo ambiental” (funcionario UNODC, entrevista personal, abril 10 de 2012, Santa Marta, Magdalena). *Fast interventions*, procesos rápidos que quizá no alimentan el cuerpo social pero lo deja con una sensación momentánea de llenura. Incluso si quienes desarrollan los programas en el terreno saben que estas intervenciones fugaces no van a producir verdaderos resultados (recordemos lo dicho por Dambissa Moyo), poco pueden hacer al respecto puesto que el financiamiento de los mismos está determinado por esa lógica *socio-empresarial* de la fugacidad:

Funcionaria ACNUR, quien hasta el año 2010 trabajó en el área de la Ciénaga Grande, junio 13 de 2011, Valledupar, César.

(...) yo creo que esos (procesos que puedan producir transformaciones sociales) son procesos de mediano y largo plazo. Y lamentablemente la mayoría de proyectos que se implementan no dan para tanto, porque un proyecto ahora por mucho que te financien, pues por mucho que te den un proceso, ponle dos años. Excepcionalmente tres años, pero son muy pocos los casos. Entonces digamos que la gente está tan acostumbrada a que es un proyecto que llega y me da y llega otro... ya es una forma de vida. Entonces, digamos, pueden haber muy buenas intenciones en un proyecto, pero como son de corto plazo, entonces no hay... apenas cuando tú estás trabajando con la gente y la gente se está como concientizando de los procesos, entonces otra vez se quedan sin esos recursos.

Intervenciones fugaces con orientación mercantilista consiguen que quienes participan en ellos (en tanto beneficiarios) no busquen más de lo que están acostumbrados a recibir allí: réditos económicos inmediatos. La *forma de vida* que se produce es precisamente la naturalización del estado de *beneficiario*, el cual se refuerza con cada nuevo programa que llega con la misma orientación. Como se fundamenta en una despolitización de la pobreza y la desigualdad, la lógica mercantilista del desarrollo entiende que es la propia víctima de la desigualdad la responsable de su propia situación, precisamente por no haber adoptado formas modernas de organización productiva: “hay varios líos, varios problemas que genera una comunidad de esas, uno que es una comunidad con problemas de educación, que es una comunidad sin algunos valores” (funcionario UNODC, entrevista personal, abril 10 de 2012). Los valores a los que hace referencia son los mismos que señalaba el funcionario del DPS, es decir, valores modernos: capacidad asociativa, confianza en los sistemas abstractos, habilidades técnico-administrativas. Son esos valores los que deben ser “enseñados” a la comunidad local como herramienta para superar las desigualdades, pues se asume que éstas tienen su origen justamente en las particularidades culturales locales: “(...) su misma cultura, su misma forma

de ser, su mismo sistema de vida no los deja ver más allá” (funcionario UNODC, entrevista personal, abril 10 de 2012, Santa Marta, Magdalena).

Las habilidades técnico-administrativas que deben asimilar los pobladores dentro de los proyectos de desarrollo, bajo la justificación de hacerlos eficientes y sostenibles, son así mecanismos de aprendizaje (o de interiorización) de estructuras de administración modernas, que en último término procuran una transformación cultural de la propia comunidad. Así es entonces como se entiende el desarrollo: no la construcción de una comunidad política portadora de derechos sino la adecuación técnico-administrativa que permita la introducción de sistemas modernos de producción para transformar culturalmente las comunidades pre-modernas. Es por esto que el diseño y desarrollo de los programas de desarrollo (tanto los oficiales como los no gubernamentales) responde menos a las necesidades estructurales locales y más a los objetivos estratégicos del gobierno de turno (o de los donantes, en el caso de las ONG). Un pescador lo resumía con palabras simples mientras conversábamos una noche en el palafito: “acá en Colombia se diseña una sola política, es que un solo pantalón número 40 que te lo vas a poner tú y me lo voy a poner yo y el mismo pantalón se lo tiene que poner A. Le puede servir a ella, peor a ti y a mí no” (Pescador Nueva Venecia, entrevista personal, abril 26 de 2012).

Al no estar bajo control local, los servicios y recursos proporcionados por el sistema experto no pueden reenfocarse localmente para adecuarse a las particularidades y contingencias que ofrece el terreno donde aquel está operando (Giddens, 2011 [1990]:121). Los beneficiarios de los programas adelantados a través de estos sistemas expertos no participan en los mismos más que en tanto tal (beneficiarios), sin haber tenido injerencia en su diseño y sin ver reflejados en su desarrollo sus saberes locales y sus experiencias pasadas. La distancia y deslocalización (el desanclaje) del sistema se hace así más evidente y se erige como un obstáculo para que esos beneficiarios (culturalmente pre-modernos) asuman los proyectos como propios, de tal forma que éstos puedan llegar a ser “auto-sostenibles” sin necesidad de intervención y control de los expertos.

Pescador Nueva Venecia, abril 26 de 2012, entrevista personal, Nueva Venecia, Magdalena

- (...) pero sí he visto que de pronto el Estado, el gobierno ha tenido muchas ganas de ayudarnos pero la ayuda que yo veo no es la más apropiada.

- ¿por qué?

- porque ya eso pasó, ya nosotros sembramos pescado (...) hace como 8 años, y no funcionó, porque nos mandaron uno expertos en siembra de peces y yo siempre decía el pescado de agua dulce no se adapta al agua salada, siempre va a tratar de morirse porque el agua salada tiene menos oxígeno que el agua dulce y aquí las corrientes son pocas y hay mucho lodo, pero ellos como eran los que sabían de su técnica (...) mas no pensaron en cuando venía el agua salada fuerte, no pensaron en los huracanes aquí, que son los que destruyen todo porque (...) el pescado si se le llenan las branquias de lodo se muere, porque el pescado respira por las branquias, eso no lo tuvieron en cuenta. (...) Ellos sembraron en cualquier tiempo, cogió el agua salada, vinieron los huracanes y acabaron con lo que nosotros teníamos. En dos años salimos a (ganamos) \$60.000 (+/- 24 euros). (...) Yo se que esto no nos va a servir para el futuro porque ahorita que ellos se vayan hay cada quien que se componga como pueda y eso se va a ir para el suelo, ya eso yo lo conozco. (...) Nadie sabe (cómo nació el proyecto productivo de Familias Guardabosques), ni por qué ese proyecto... ¿y por qué sabiendo que el primer proyecto se perdió, vuelven y van al mismo proyecto? Eso es lo que yo no entiendo, porque si ya un proyecto se perdió, no dio resultado es porque en verdad no puede hacerse ese proyecto. ¿Por qué se va al mismo proyecto? ¿Sabe por qué? Porque los interesados en ganar la plata no les interesa con que a nosotros se nos pierda la plata, el interés de ellos es ganar la de ellos como ya pasó, cuando el proyecto fracasó cada uno se fue y después dijeron que aquí habían gastado \$700.000.000 (+/-280.000 euros) y que nosotros no lo habíamos sabido aprovechar.

Dada entonces la débil percepción de fiabilidad que transmite el sistema experto entre sus beneficiarios (basada en sus saberes locales y en

experiencias anteriores), con cada nueva intervención (con cada nuevo proyecto) aumenta la desconfianza hacia el propio sistema (porque no se percibe ni como algo durable en el tiempo ni como transformador de los problemas locales). La reacción que provoca esta desconfianza no es la del rechazo de los programas, sino la de su aprovechamiento instrumental, es decir, la de tratar de obtener el mayor beneficio (económico) inmediato. Por esto, lo que se presenta en el caso de Familias Guardabosques sólo como un incentivo económico para hacer parte del programa (\$408.000 cada cuatro meses, +/- 170 euros) termina transformándose en la razón por la cual los pobladores locales permanecen en él. El programa Familia Guardabosques no es, de hecho, denominado así localmente, sino que con pequeñas variaciones casi todos lo llaman el programa “de los cuatro-ocho”.

En lugar de fortalecer y/o fomentar la agencia entre los pobladores locales, los programas y proyectos de desarrollo llevados a cabo en clave experta-moderna fomentan la transformación en “cuerpos dóciles” (Aparicio, 2005:156) de aquellos que largamente han sido víctimas de las desigualdades sociales y que además ya han sido *entrenados* previamente durante años en la pasividad sufriente promovida (y alimentada) por las intervenciones humanitarias (las cuales serán objeto particular de análisis al final de este capítulo). Los programas de desarrollo alternativo (como son llamados por la UNODC) constituyen entonces, por una parte, dispositivos de interiorización de procedimientos y estructuras modernas, y por otra (relacionado con lo primero) redes administrativas de despolitización de la pobreza y la consecuente normalización de una forma marginal de ser-en-el-mundo.

6.2.1.2 Reparaciones: desanclaje de la justicia

Amén de los programas sociales de cobertura masiva que han tenido lugar en el palafito, las reparaciones por la masacre y los propios procesos judiciales derivados de ella (o de los asesinatos selectivos y desapariciones que le siguieron), también se han llevado a cabo a través de la introducción de

sistemas expertos en el tejido cotidiano local.¹²⁰ Los jueces, fiscales y abogados, así como los personeros municipales y los representantes de ONG que asesoran a las víctimas en estos temas (también los funcionarios de la Unidad de Atención de Víctimas adscrita al DPS), son todos detentadores del conocimiento experto que se requiere para moverse a través de la red administrativo-burocrática de leyes, decretos, audiencias públicas, declaraciones, sentencias, demandas, y todos los demás instrumentos y procedimientos jurídicos y administrativos involucrados en el proceso de confrontación de las violaciones de los DDHH que allí tuvieron lugar.

No poseer el conocimiento experto que se requiere para trazar (e interpretar) una hoja de ruta que guíe los movimientos a través de dicha red, constituye (para las víctimas de las injusticias) una vía hacia el estancamiento en la literalidad del acto de victimización (Jímenez, 2010:167), pues se pierde toda posibilidad de acceder a mecanismos que tienen una potencial capacidad reparadora y/o que vehiculan formas de justicia que pueden subsanar hasta cierto punto precisamente esas injusticias del pasado. Aunque la justicia transicional sea un modelo de justicia “imperfecto para tiempos imperfectos” (Uprimny, 2013), y aún con mayor razón en el caso de la Ley de Justicia y Paz por ser una justicia transicional sin transición (Uprimny et al., 2007; Gómez, 2010; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012), puede tener ésta efectos reparadores si a través de su aplicación la experiencia de horror de las víctimas escapa de la banalización o sacralización y adquiere, por el contrario, una dimensión ejemplar (cfr. Todorov, 2002; 2008 [1995])) que permita ser una herramienta de restitución (o creación) de una comunidad política. Pero para que esto pueda darse se requiere, en primer lugar, que las víctimas logren

¹²⁰ Dentro de una concepción amplia de las reparaciones, a éstas también pertenecen precisamente esos procesos judiciales que buscan asignar responsabilidades por las acciones violadoras de los DDHH que dieron lugar a las reparaciones. Pablo de Greiff (2006a) defiende, por su parte, un uso restringido del término, referido sólo a las medidas que brindan beneficios directos a las víctimas de los crímenes. Pero dado que el marco judicial dentro del cual se habían adelantado hasta el año 2012 las investigaciones por las masacres de la Ciénaga Grande de Santa Marta (la Ley de Justicia y Paz), contempla (en su artículo 8) medidas de satisfacción como parte de la reparación, las cuales consisten (entre otras cosas) en el procesamiento de los autores de las violaciones de los DDHH y la búsqueda y difusión de la verdad sobre lo sucedido, consideramos apropiado valernos para nuestro análisis de una concepción amplia del término ‘reparaciones’ donde este tipo de acciones puedan tener lugar. Para una ampliación de las medidas de satisfacción y de otro tipo que están contempladas dentro del marco jurídico internacional de las reparaciones, ver: Falk, 2006; Uprimny & Saffon, 2009.

descifrar la forma en que opera el sistema experto de la justicia, ya que de otra forma encontrarán barreras operativas que les impedirán recorrer esa senda imperfecta –pero aún así significativa- de la justicia transicional:

Mujer cuyo hijo fue asesinado en la masacre de Nueva Venecia del 22 de noviembre de 2000, entrevista personal, abril 13 de 2011, Nueva Venecia, Magdalena

- ¿Pero en su momento no denunció?
- No, nada, yo no presenté nada.
- ¿No presentó nada hasta el 22 de noviembre del 2010?¹²¹
- Ajá.
- ¿por qué?
- No, porque no hemos sabido declarar.

No saber declarar significa carecer del conocimiento requerido para interactuar dentro del sistema experto judicial. Los que salieron con sus familiares muertos en las canoas, recibieron ayuda humanitaria allí donde se refugiaron. Posteriormente regresaron al palafito para encontrar un territorio donde la única nueva presencia estatal fue primero la fuerza naval, luego el ejército, y finalmente la policía que instaló una estación permanente en el corregimiento. Muchos desconocían el procedimiento que debían seguir para adelantar procesos judiciales por lo ocurrido (careciendo además de los medios para buscar asesoría legal), así que los más fueron conformándose con lo que el propio Estado les iba brindando: “eso fue lo que recibí, eso es lo que he cogido, eso es lo que me he conformado y con eso es que viví” (madre de joven asesinado en la masacre de noviembre del 2000, entrevista personal, abril 27 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena).¹²²

¹²¹ En esa fecha, como parte del acto oficial de conmemoración de los 10 años de la masacre de Nueva Venecia, se hizo presente en el palafito una comisión judicial de la Unidad de Justicia y paz de la Fiscalía General de la Nación, la cual recogió testimonios de los familiares de las víctimas de la masacre y de algunos otros pobladores.

¹²² De hecho sólo una familia (la más *pudiente* del pueblo) presentó una demanda particular por la negligencia de las autoridades durante los hechos criminales del 22 de noviembre de 2000, durante los cuales fue asesinado el hombre que fungía como cabeza de dicha familia. En el año 2011 el tribunal Administrativo del Magdalena falló a su favor y ordenó al Estado el pago de indemnizaciones económicas, así como la realización de una ceremonia pública donde pidiese perdón por sus fallos

La entrada en vigencia de la ley 975 de 2005 (Ley de Justicia y Paz) debía introducir, en teoría, nuevas herramientas en el escenario postconflicto, las cuales podían ser utilizadas por las víctimas del conflicto (y particularmente por las víctimas del paramilitarismo, pues la ley fue concebida para facilitar la desmovilización militar de estos grupos) para acercarse al sistema judicial y hacer valer allí el derecho a la verdad, a la justicia y a la reparación, que eran ofrecidos por la ley en aparente consonancia con los principios internacionales que rigen la justicia transicional. En este sentido, la ley promulgaba (en su artículo 8) los cinco pilares de la reparación reconocidos precisamente en el derecho internacional: restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición. Todo eso (como no podría ser de otra forma) en nombre de un proceso de reconciliación nacional (artículo 4). También ofrecía a las víctimas la posibilidad de participar en un “incidente de reparación integral” (artículo 23), mediante el cual podían conciliar directamente con sus victimarios una reparación por sus acciones criminales o exigir al juez (en caso de no haber conciliación) que fallara el incidente de reparación, es decir, que estableciera él el monto de la reparación.

Criticas a la Ley de Justicia y Paz han surgido desde diversos frentes, incluso antes de haber sido aprobada por el Congreso. No es el objetivo de este trabajo realizar un análisis jurídico y/o político del contenido de dicha ley para establecer hasta qué punto ha estado ajustada realmente a los parámetros internacionales de los derechos de las víctimas y de la defensa de los Derechos Humanos (en la introducción indicamos algunas referencias donde esta discusión puede seguirse). Entendida ella como la herramienta que a partir de su promulgación han tenido las comunidades víctimas del paramilitarismo para emprender la lucha por el reconocimiento de sus derechos, nos interesa estudiar la forma en que aquellas la han empleado y especialmente el modo en que la operatividad funcional de los mecanismos de la ley ha condicionado la participación de esas comunidades locales y por tanto, ha condicionado así mismo su capacidad reparadora.

durante la masacre. Un análisis detallado de dicha ceremonia se realiza en el capítulo final de este trabajo.

Los mecanismos de la Ley de Justicia y paz comenzaron a adquirir expresión local el 22 de noviembre de 2010, cuando un equipo de la Unidad de Justicia y Paz de la Fiscalía General de la Nación llegó al palafito como parte de la conmemoración de los 10 años de la masacre. Aquel día, los funcionarios de la Fiscalía instalaron en la iglesia (epicentro de la masacre) un equipo de proyección audiovisual para mostrarles a los pobladores algunos fragmentos de la versión libre ante los fiscales de Justicia y Paz, del señor Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘Jorge 40’, ex jefe del bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia, al cual se le atribuye la masacre de Nueva Venecia. Dicha audiencia pública había tenido lugar en Barranquilla en la semana del 2 al 6 de julio del 2007. Aunque la ley contempla que es derecho de las víctimas asistir a estas audiencias y efectuarle directamente al ‘versionado’ (esto es, al perpetrador que está rindiendo su versión) las preguntas que consideren pertinentes, fue sólo más de tres años después (cuando el propio ‘Jorge 40’ ya había sido extraditado a EEUU para responder –exclusivamente– por delitos de narcotráfico) que los pobladores pudieron conocer lo sucedido en la audiencia.

Este primer acercamiento del sistema experto de la justicia transicional dejó de manifiesto la forma en que ésta opera también a través de formas de relaciones distantes y del desanclaje que referimos antes. La versión libre, que en el saber experto de la ley debía constituir la herramienta para la reconstrucción de la verdad, por ser ella la oportunidad del perpetrador de acogerse a los beneficios de la ley mediante la confesión de sus crímenes, se transformó durante aquellas proyecciones en la iglesia del pueblo en otro capítulo más de victimización. El sistema experto de la Ley de Justicia y Paz hizo a los perpetradores parte integral del mismo y les asignó precisamente a ellos la tarea de la reconstrucción de la verdad sobre el pasado violento y conflictivo. En tanto parte integral del sistema experto, saben perfectamente cómo moverse dentro de él para conservar los beneficios que éste les ofrece y cumplir mínimamente con los requisitos que se les exige (cuentan para ello

con abogados que los asesoran en dicho propósito).¹²³ Las poblaciones locales, por su parte, deben acudir desde la distancia física y simbólica de la pantalla (y sin asesoría oficial, más allá de la eventual que alguna ONG les brinde) a un acto donde normalmente tienen un rol sólo reactivo (pueden formular preguntas a través de un sistema de audio que se escucha en la sala donde se lleva a cabo la audiencia). Al propio desanclaje que representa la mediación de la tecnología en dichas audiencias, se suma el hecho de que éstas son percibidas (por la comunidades víctimas) como instrumentos de legitimización de las justificaciones del perpetrador. En el caso de la proyección llevada a cabo en la iglesia de Nueva Venecia, la total ruptura espacio/temporal con respecto a la propia audiencia pública, reforzó tales mecanismos de desanclaje y distanciamiento, haciendo aún más evidente la re-victimización que tal acto implicaba.

Durante dicha versión libre, ‘Jorge 40’ sólo reconoció 34 de los 38 muertos que cayeron en la plaza, en sus casas, en las canoas, o que fueron encontrados en la Ciénaga Grande los días posteriores al 22 de noviembre de 2000.¹²⁴ Adicionalmente se refirió al hecho como un “acto de guerra” contra militantes y colaboradores del ELN y añadió que gracias a esa acción las AUC pudieron empezar a desvertebrar el accionar de ese grupo guerrillero en el área de la Sierra Nevada de Santa Marta y de los puertos sobre el río Magdalena. Desconocedores de la estructura funcional de una audiencia de versión libre (es decir, desconocedores de la estructura funcional del sistema experto), los pobladores reunidos en la iglesia no entendían cómo podía ser posible que se le haya permitido decir todo esto al mismo hombre que había ordenado la incursión armada en su territorio:

¹²³ En el 2012 se conoció una grabación donde se escucha a los máximos líderes de las AUC, preparando y coordinando estratégicamente (junto a su abogada) las que serán sus versiones libres ante los fiscales de Justicia y paz. Se escucha en ellos la forma instrumental en que fueron utilizadas esas versiones dentro del proceso. Apartes de la grabación pueden escucharse aquí: <http://www.caracol.com.co/judiciales/antes-de-ser-extraditados-jefes-paramilitares-libretaron-versiones-ante-justicia-y-paz/20121030/nota/1787574.aspx> (Fecha de consulta: agosto 3 de 2013).

¹²⁴ 38 es el número oficial de víctimas por cuanto corresponde al número de cuerpos que finalmente pudieron contabilizarse (entre los asesinados dentro del pueblo y los que fueron apareciendo luego en caños y en la propia Ciénaga Grande. Los pobladores, no obstante, insisten en que fueron más los muertos aquella noche y que aún en la actualidad se encuentran “algún hueso” humano durante sus jornadas de pesca.

Pescador, entrevista personal, julio 16 de 2011, Nueva Venecia, Magdalena

Ahora con la indagatoria que hay, dice el sinvergüenza de 'Jorge 40' que a él le dieron unas informaciones muy malas. Dice que él no mandó ese grupo para acá a hacer ese daño... dicen ellos... dicen que ellos no mandaron ese grupo para acá a hacer ese daño. Hace como seis meses vinieron por ahí, vinieron por ahí a la iglesia, ahí lo vinieron presentando a él. Entonces yo de mal acostumbrado, me le metí adentro a la iglesia donde estaba la reunión y tenían la... la pantalla, ¿ya? Habíamos mujeres, hombres y pelaos... eso estaba lleno allá en la iglesia y allá en el colegio también estaba lleno. Yo llegué: 'no, que van a presentar a 'Jorge 40' ' Y yo dije: '¿Y a nosotros no nos da dolor, y vergüenza y pena, de mirarle la cara a ese hombre en esa pantalla? Debiera darnos aquella cosa en el corazón a los que tenemos los miembros muertos'. Eso lo dije yo y nadie me dijo nada. Entré yo adentro y miré y estaba la pantalla allá hablando. Bueno, yo me le acerqué y le pedí el permiso a los que estaban manejando la vaina. Yo les dije: 'oiga, compañero, amigo, perdonen, pero esa pantalla deben de prohibirla ahí' – 'Ay, ¿por qué?' – 'porque sí. Porque soy miembro de tres muertos que está diciendo el señor y si por aquí estuvo ese grupo es porque él los mandó. ¿Por qué dice él ahí que no los mandó a la Ciénaga Grande? Estamos en la Ciénaga Grande, estamos en la laguna de la Ciénaga Grande. ¿Entonces por qué dice él que no los mandó? Aquí habemos (sic.) varias personas que estamos complicados con las cosas de él, porque yo soy dueño de tres muertos, doliente. Y los demás amigos que estaban presentes, él los mandó a matar... porque él los mandó a matar'. – '¿Entonces?' – 'Entonces hágame el favor y suspenda eso un poquito porque estamos sintiendo en el corazón que nos están volviendo a herir'. A varia gente no les quedó bien (no les hizo bien las declaraciones de '40'), estaban llorando... pero yo fui el único que me llegué hasta allá a decírselo, ¿ya? Eso da dolor de ver eso, da temor."

La adopción de los principios expertos contemplados en la Ley trajo así como consecuencia elementos que no estaban previstos dentro del propio sistema. La experiencia de la recepción de los mecanismos de aplicación de la ley

mostraba así las limitaciones del propio sistema. De la misma forma en que analizábamos antes cómo, debido a la propia estructura del sistema experto, no es posible reenfocar los proyectos de desarrollo a nivel local, así mismo el episodio de la audiencia revela cómo los mecanismos de la justicia están también por fuera del alcance de la intervención local y debido a ello, por más *dolor y temor* que las declaraciones del perpetrador produjeran, no había forma de contrarrestarlas al mismo nivel, pues la propia distancia espacio/temporal lo impedía. Pero ni siquiera en el supuesto de que hubieran podido presenciar la audiencia cuando aquella tuvo lugar hubiera cambiado sustancialmente la situación, pues algunas víctimas que si estuvieron allí (de otras tierras, de otras masacres, de la misma guerra) le formularon al final algunas preguntas al perpetrador, las cuales fueron respondidas con nada distinto de una promesa de indagación a otros excombatientes y una eventual respuesta posterior.¹²⁵

En términos de Lyotard (1983), lo que tuvo lugar en la iglesia del palafito (así como, en términos generales, en las audiencias de la ley de Justicia y Paz) fue un diferendo, pues las víctimas de la injusticia de la violencia carecían de instrumentos para comprender el lenguaje del sistema donde se buscaba dirimir el conflicto subyacente, quedando así aquellas reducidas a un rol pasivo de víctimas. El diferendo, como lo define Lyotard, es precisamente un productor de víctimas. Todo esto opuesto a lo que sucede en un litigio (siguiendo aún a Lyotard), donde la víctima de la injusticia sí tiene los elementos para acceder al lenguaje (al funcionamiento) del sistema.

¹²⁵ La forma de participación de las víctimas en el proceso de Justicia y Paz fue objeto de discusión nacional pues se alegaba que las restricciones existentes podían ir en contra de los derechos de las propias víctimas. Finalmente la Corte Constitucional, a través de la resolución de una tutela (mecanismo previsto en la Constitución para defender los derechos constitucionales fundamentales de los ciudadanos) en julio de 2008, resolvió que las restricciones impuestas a las víctimas dentro del proceso no constituían violación de sus derechos: “las víctimas sólo pueden interrogar y contrainterrogar, solicitar aclaraciones y verificaciones en las diligencias de versión libre en los procesos de Justicia y Paz, mediante el Fiscal investigador y no por sí mismas, la restricción no viola sus derechos fundamentales porque la etapa de la investigación no se caracteriza por la confrontación de partes, su objetivo es averiguar y verificar la veracidad de lo ocurrido” (Corte Constitucional, resolución de la tutela T-049 de julio de 2008).

Precisamente ante el desanclaje y distanciamiento espacio/temporal del sistema judicial transicional, otro “cuerpo de expertos” (la expresión es de Jiménez, 2008), conformado por abogados defensores de derechos humanos, hizo presencia en la zona con la promesa de transformar el diferendo en litigio, es decir, con la promesa de constituir un espacio donde las víctimas pudieran encontrar ese lenguaje que les posibilitara operar dentro del sistema de la justicia. Pero la intervención de estos actores en el escenario de la confrontación de los efectos del conflicto se ha dado también en clave de sistemas expertos, cuya operatividad es fundamentalmente la misma de aquel al cual se oponen teóricamente, pues también ellos crean relaciones distantes con la comunidad (atenuadas por el hecho de que los ‘puntos de acceso’ son miembros de la propia localidad) y mantienen un hermetismo no sólo en torno al funcionamiento del sistema, sino incluso a la finalidad del mismo:

Mujer cuyo hijo fue asesinado en la masacre paramilitar del 22 de noviembre del 2000 y quien le firmó un poder al abogado Óscar Fernández Chagín para demandar al Estado ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, abril 27 de 2012.

- ¿Usted cómo supo del abogado, cómo la contactaron?

- Aquí vino compadre A. y un hijo de doña B. y vino el asistente de ese abogado. Y para que le dijera que si yo qué, que si yo cuándo. Vinieron aquí a mi casa. Entonces me dijeron que tenía que buscar los papeles de los muchachos. Registro (de fallecimiento), junto con la cédula, junto con la cédula mía. La fotocopia de... fíjese que todavía estaba el finado, el marido mío vivo cuando metí eso. Todavía estaba vivo y ahora va a ser que ya tuvo siete años, ahora en noviembre. (...) Nos dijeron a todos los que estábamos, todo el familiar de los que mataron aquí, hasta de Buenavista, aquí del lado de Clarín, del lado de Palermo, todo ese personal estaba. Y nos dijeron: ‘no, que tengamos una espera para el dos mil...’, - eso fue en el 2009, -‘que tengan para el 2011’, y mire ya donde va el 2012 y nada. Ya eso se quedó así, no han venido a molestar a uno ni más nada. No se sabe en qué va ese proceso.

- ¿Y esa demanda era ante quién?

- No sé quién me acaba de, de... yo no sé de dónde. (A un familiar) ¿De dónde fue que vino la demanda? (el familiar hace cara de no saber).
- ¿Y también les pidieron declaraciones? ¿Usted tuvo que ir a declarar a algún lado?
- Nada, aquí vinieron a firmar y nada más.
- ¿Entonces usted no ha tenido contacto directo con el abogado? ¿No tiene el teléfono directo para preguntar en qué va?
- Un hijo mío sí. Él cada rato llama y está aburrido: 'mami, eso está pagado'. También será falso eso.

Compárese ese testimonio con el dado por la misma mujer al hablar del día en que los fiscales de la Unidad de Justicia y Paz llegaron a su casa a tomarle declaración y pedirle unos documentos que precisaban para la acción judicial:

- Ahora metí unos papeles, porque vino la Fiscalía. Ellos vinieron aquí preguntando por los familiares de las víctimas, dijeron que metiera unos papeles y fue en Sitionuevo una reunión. (...) Me pidieron defunción de muerte, todos los registros. Yo metí el 16 de febrero.
- ¿Y supo para que era el trámite? ¿Le explicaron qué podía esperar ahí?
- No me dijeron nada.
- ¿Y cómo supo que podía ir a meter los papeles?
- Porque aquí vino justicia y paz, aquí a la casa mía llegaron los abogados (los fiscales de la Unidad de Justicia y Paz).
- ¿Y no le dijeron qué podía salir de allí?
- Me dijeron que tenía que esperar porque ellos tenían que viajar. Que les diera un número de teléfono para ellos llamar. Estoy esperando para ver. Voy a ver qué resuelven ellos. Si no resuelven allá...

El mecanismo cómo operan los dos sistemas es el mismo; el desconocimiento con el que los locales participan en él lo es también. No es sólo el funcionamiento el que les resulta desconocido; también el propio objetivo del procedimiento gestionado por el sistema. Así como no saben qué puede esperarse del proceso que se adelanta dentro de Justicia y Paz, tampoco

saben qué puede suceder con los poderes que le firmaron a los representantes de un abogado (quien, por cierto, nunca ha escuchado directamente los testimonios de sus representados). Tienen claro, sí, que les hablaron de cantidades enormes de dinero como forma de reparación por la masacre, de forma análoga a como tienen claro que a través del mecanismo de la 'reparación administrativa' pueden obtener una cuantía de dinero sin esperar la resolución del proceso judicial. La prevalencia del dinero como el único elemento comprensible del sistema experto para las comunidades, como el único 'lenguaje' común para transformar el diferendo en litigio, convierte así el escenario de la justicia en un escenario transaccional donde el dinero no alcanza una dimensión simbólica (que es la que se espera en un verdadero proceso de reparación), sino que se agota en su dimensión material, en un precio pagado por la experiencia de terror.

ARTÍCULO CINCO. INDEMNIZACIÓN SOLIDARIA. El Estado reconocerá y pagará directamente a las víctimas, o a los beneficiarios de que trata el presente decreto, a título de indemnización solidaria, de acuerdo con los derechos fundamentales violados, las siguientes sumas de dinero:

- **HOMICIDIO, DESAPARICIÓN FORZADA Y SECUESTRO:**
Cuarenta (40) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **LESIONES PERSONALES Y PSICOLÓGICAS QUE PRODUZCAN INCAPACIDAD PERMANENTE:**
Hasta cuarenta (40) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **LESIONES PERSONALES Y PSICOLÓGICAS QUE NO CAUSEN INCAPACIDAD PERMANENTE:**
Hasta treinta (30) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **TORTURA:**
Treinta (30) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **DELITOS CONTRA LA LIBERTAD E INTEGRIDAD SEXUAL:**
Treinta (30) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **RECLUTAMIENTO ILEGAL DE MENORES:**
Treinta (30) Salarios Mínimos Mensuales Legales.
- **DESPLAZAMIENTO FORZADO:**
Hasta veintisiete (27) Salarios Mínimos Mensuales Legales.

Imagen 29. Artículo cinco del decreto 1290 de 2008 por el cual se creó el programa de reparación individual vía administrativa.

Desplazado de Nueva Venecia que sirve como contacto local de la oficina de abogados que interpuso la demanda ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por la masacre de Nueva Venecia, entrevista personal, abril 13 de 2012, Barranquilla, Atlántico.

El asistente (del abogado) les decía (a los familiares de las víctimas mortales de la masacre): ‘el abogado de nosotros está muy interesado en meter una demanda en contra del Estado colombiano por la masacre que hubo en Nueva Venecia, ya que el Estado colombiano está seriamente comprometido ahí’. Eso era lo que le decía -‘Y esta demanda puede ser... puede, puede cuajar. Esta demanda puede cuajar. Y lo bueno es que para que ustedes... para que demanden al Estado porque es que el Estado falló grandemente ahí y que a ustedes los estigmatizan mucho, ¿ya? Entonces es bueno de que demanden’. Y entonces la gente decía que sí, ‘no, no, vamos a demandar’. (...) Les decía que esa era una demanda, una demanda al Estado... eso se llama una demanda al Estado, eso es reparación directa, eso era una cantidad, una millonada que cada familia iba a coger. Sí, él hablaba y decía: ‘no, hombre, no vayan a firmar ningún documento ahí donde vayan a haber pequeñas reparaciones por 12, 10 o 18 millones de pesos. La demanda ésta es más grande, es por miles y miles de millones de pesos’. Imaginate que ésta es por más de 30mil millones de pesos (+/- 12 millones de euros); si llega a salir es por más de 30mil millones de pesos.

El sistema opera así de forma contraproducente al invertir el sentido de la reparación integral, pues tanto la justicia como la verdad (y los demás elementos que están contenidos en aquella) se diluyen en el pago. El dinero pagado (a través de las reparaciones vía administrativa o el que puedan recibir eventualmente proveniente de las demandas en cortes internacionales) deviene así en el disolvente dentro del cual los demás elementos de la reparación resultan ininteligibles para las víctimas de las injusticias. Las víctimas, por supuesto, tienen legítimo derecho a recibir bienes y dinero en efectivo como parte de las medidas de restitución y las de indemnización o compensación, integradas éstas dentro de una concepción más amplia de la

reparación (la cual, para ser efectiva, debe estar centrada principalmente en la restitución o creación de una comunidad portadora de derechos, como lo hemos expuesto desde el capítulo precedente). Pero cuando el dinero deja de ser él un medio y constituye el fin mismo de la reparación, o aún más, cuando se confunde totalmente con ella (como ocurre dentro del mecanismo de las reparaciones individuales vía administrativa, que no contempla ningún otro tipo distinto de medidas salvo el pago de una cuantía para aquellos que exitosamente han probado –mediante los documentos respectivos que los acreditan dentro del sistema experto- su condición de víctima), cuando esto sucede, el sistema se vuelve perverso. Esto porque precisamente las víctimas de la injusticia de la violencia en Colombia hacen parte de los sectores sociales más oprimidos, y por tanto su capacidad de resistencia y de ejercicio de la dignidad se agotan frente a la realidad de las necesidades cotidianas: “entonces pues imagínate cuando le hablan de billete a la gente. A nadie le caería mal... por cualquiera vaina le venden el alma al diablo” (pescador, abril 27 de 2012).

El sistema experto opera aquí como un mecanismo administrativo de conservación de la literalidad del acto de victimización (incluso de instauración del propio acto para aquellos que, incentivados por el dinero, se introducen dentro del sistema en tanto falsas víctimas). Y es, ante todo, un creador de perspectivas reducidas, pues sustrae de la reparación todos los elementos simbólicos y profundos, dejando sólo la superficialidad del pago como el único terreno en el cual las víctimas de las injusticias pueden esperar ver brotar algún asomo de compensación. Reducidas sus expectativas, empiezan a relacionar (a reducir) todas las demás dimensiones de las reparaciones al pago en efectivo por la experiencia vivida:

i.

Pescador padre de una de las víctimas de la masacre y hermano de otras dos, julio 16 de 2011.

- ¿Y ha habido justicia por lo que pasó aquí?

- Bueno... a ciertas personas lo han pagado y a otras no (...) a los dos hermanos míos también los pagaron, a la mujer también le dieron unos diez millones de pesos (+/- 4000 euros); y a mi mamá, como ella era mamá del que se fue sin mujer, también le dieron una platica.

ii.

Madre de una de las víctimas de la masacre, septiembre 13 de 2011.

Mi hijo se llevó (se casó con) una muchacha de Sitionuevo... y a ella y que se lo pagaron y ella no le dijo nada a nadie. Entonces aquí vino la Fiscalía y yo denuncié la muerte de él y me mandaron para Santa Marta. En Santa Marta me mandaron para Barranquilla y yo fui y me dijeron de que no, porque ya lo habían pagado. Que ya se lo habían pagado a ella.

(...)

- ¿Pero hay algún proceso? ¿Usted sabe si están investigando, si han avanzado en algo...?

- No, nada. Yo ignorante en eso.

- ¿Y nunca nombró un abogado para eso?

- No. Aquí sí a varios, casi todos los de la masacre que hubo, los pagaron. Pero yo no recibí del hijo mío ni un peso nunca.

- ¿Y no sabe entonces si el caso está abierto, si el proceso continúa?

- Nada. A mí me iban a hacer una diligencia y yo iba a preguntar para ver, pero como la suegra de ella no ha ido. Porque yo tengo todos los papeles de él en regla: hoja de defunción de la Fiscalía, yo tengo todo. Y yo los llevé, llevé fue fotocopia, pero me rechazaron los papeles porque ya a él lo habían pagado.

La incapacidad de estructurar las demandas de reparación en términos distintos a los pecuniarios no descansa en una apuesta por la inmediatez de la población víctima de las injusticias. Esa apuesta es sólo un síntoma, pues ella es manifestación de lo que con Joe Bailey (1988, citado por Giddens, 2011 [1990]: 122) podemos llamar un “efecto amortiguador”, que consiste en esa convicción, que se va instalando en un individuo (colectivo en este caso), de

que ciertos problemas vitales son, de hecho, irresolubles. Ante la ausencia por años de una reparación integral y la persistencia de las necesidades cotidianas, la “confianza en el mundo” (Améry, 2004) se ha deteriorado (es decir, la confianza en una transformación estructural de la realidad) y por tanto el dinero, en su materialidad e inmediatez, se impone como alivio temporal para la vulnerabilidad del día a día. La sola compensación económica puntual, además, lejos de lograr transformar una sociedad resquebrajada en su base, ha generado nuevos malestares y disputas al interior de la población:

Pescador, Julio 17 de 2011.

Acá la muchacha, la mujer de él, le mataron el marido. Entonces la suegra pa’ coger la plata hizo una porquería ahí. La plata, la suegra allá le tomó declaración de que ella aparecía también muerta... la plata se la embaucó y no le dio (a la nuera) ni un vaso de chicha.

La expectativa de una compensación en efectivo (cuando su fuente es externa al propio Estado, como es el caso de las demandas que dos abogados han presentado ante instancias internacionales por la masacre y el desplazamiento) incluso puede constituir un obstáculo para que surjan otras posibilidades de reparación:

i.

Desplazado de Nueva Venecia, quien es el contacto local del abogado apoderado de la demanda contra el Estado colombiano por la masacre ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, abril 13 de 2012, entrevista personal, Barranquilla (Atlántico).

(...) entonces vienen una serie de figuras como la Ley de Justicia y Paz , nace la CNRR (Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación), y entonces ellos (los representantes del Estado) vienen a decir ‘no, no de que hay... para que... ustedes tienen derecho a tal reparaciones por desplazamiento o por víctimas.’ Entonces él (el abogado) dice de que no nos metamos ahí porque de todas maneras es muy irrisoria

la suma, eso es muy pequeño. En cambio acá es una demanda millonaria, es más costosa.

ii.

Habitante Nueva Venecia, abril 11 de 2012.

Ah bueno, entonces después... ya está la demanda esa (ante la Comisión IDH) por la masacre por 80mil millones de pesos (+/- 32 millones de euros), que es una maravilla (con ironía). Entonces viene otra vez y dice De Laval (abogado de otra demanda ante la Comisión IDH, esta vez por desplazamiento): 'es que hay otra que se puede meter al Estado por 40mil millones de pesos (+/- 16 millones de euros) y tenemos que ir ya a la comunidad a que nos firme (el poder)'.¹²⁶ Y aquí todo el mundo... tú sabes que le hablaron de plata a la gente ¡imaginate tú decirle a la gente que le iban a dar no sé cuánto! Eso sí, de Laval se responsabilizó y le dijo a la gente: 'el Estado no tiene que meter una mano'. Ahí es donde empecé a tener rivalidad con él porque, ¡eche! ¡Esa no es la lógica! Si el Estado tiene unos compromisos sociales con la comunidad.

El efecto reparador de estas compensaciones económicas ha sido (por decir lo menos) restringido. Señalan Ulrich Beck, Daniel Levy y Natan Sznaider (2009:123) que la restitución económica tiene un valor simbólico que no debe ser subestimado, puesto que a través de ella las víctimas pueden darle significado a sus sufrimientos pasados. El problema en el caso examinado es precisamente que las compensaciones económicas no logran poseer ese valor simbólico ya que se agotan completamente en la inmediatez de su materialidad. Esto sucede porque tienen lugar en medio de un contexto de vulnerabilidad y desigualdad persistente, que al no ser previamente transformado hace que esas compensaciones sean meros instrumentos transaccionales por medio de los cuales se le pone precio a la experiencia de

¹²⁶ Existen dos demandas internacionales: una presentada a nombre de los familiares de las víctimas mortales de la masacre y otra por el desplazamiento masivo de la población. Se trata de dos procesos independientes con apoderados distintos para cada caso.

horror, como señalamos arriba. En breve: sin una transformación previa (o al menos simultánea) de la realidad donde se han engendrado y reproducido las injusticias, las compensaciones económicas carecerán de todo valor reparativo simbólico y serán, por el contrario, obstáculos en el camino hacia la recuperación de las heridas del conflicto:

Pescador, junio 6 de 2011.

¿Es posible superar la condición de víctima? Yo pienso que en la colectividad del Morro, si no hubieran los... si no hubiera la gran disputa de lo económico, yo pienso que sí se podría llegar a eso... como tú has visto, como tú has notado hasta ahora, la disputa económica de querer tener un poder sobre otro es lo que nos permite el distanciamiento de un lugar a otro. Yo creo que la gran brecha que hay aquí, lo que no ha podido subsanar la herida, la bacteria que ha infectado la herida aquí, es lo económico.

Las reparaciones entonces, las que se esperan del Estado o de otros mecanismos que funcionan paralelo al de éste, han operado de tal forma que han terminado haciendo precisamente lo que Pablo de Greiff previene que no debe pasar en ningún caso con las reparaciones: invitar a que sus beneficiarios las interpreten como un esfuerzo de ponerle precio a la vida de las víctimas o a la experiencia del horror (de Greiff, 2006a:466). Una vez interpretadas o asimiladas de esta forma, las reparaciones pierden justamente su capacidad reparativa y se transforman –al contrario- en un poderoso mecanismo de banalización de la victimización, por cuanto ésta (como antes pasó con la pobreza) de despolitiza. En este punto, la experiencia de la violencia no logra procesarse para transformarse en generadora de procesos de agencia sino que se agota en lo que con Todorov podríamos llamar su literalidad.

Aristóteles (Política, Introducción) hace una diferenciación entre la economía y la crematística. El primer término lo reserva para lo que él llama 'la

administración de la casa', es decir, la forma de administrar lo que se requiere para tener una vida buena, una vida virtuosa (una vida digna de ser vivida podríamos decir ahora). La crematística, por su parte, la concibe el estagirita apartada de la virtud, pues designa el afán de posesión de riquezas que no son necesarias para la buena vida y que por el contrario pueden representar un obstáculo para alcanzarla. La excelencia de la polis entonces pasa por prestar atención a la economía y dejar a un lado la crematística. Esta distinción aristotélica nos sirve ahora para cerrar este numeral señalando que en tanto componente económico de la reparación integral, la compensación puede cumplir una función importante en el restablecimiento (o creación) del Estado de derecho entre la población víctima de las desigualdades y las injusticias; pero si aquella deviene en componente crematístico de la reparación, entonces el objetivo de ésta se tergiversa y las víctimas, en lugar de emprender un camino de agencia y superación de su condición para integrarse a (o construir) una comunidad política y forjar allí un proyecto autónomo de vida, se quedan detenidas en la naturalización de esa condición, dependientes de unos sistemas expertos de administración de la marginalidad.

6.3. Objetos de ayudas en lugar de sujetos de derechos.

Ha manifestado Guillermo O'Donnell (2004:40) que quizá en ningún otro lugar se revela tanto la privación de las personas vulnerables como en el escenario donde éstas interactúan con las burocracias de las cuales deben obtener algún tipo de beneficio; el escenario donde las personas vulnerables interactúan con los sistemas expertos podemos decir aquí. Constituye éste un espacio transaccional donde distintas instituciones (estatales y no estatales) ofrecen beneficios asistencialistas, que aunque tienen un restringido efecto coyuntural sobre sus beneficiarios, sí sirven a tales instituciones –y a la red burocrático-administrativa que inevitablemente se extiende- para exhibir “resultados”:

Directora Fundación para el Desarrollo Humano Comunitario (Fundehumac), ONG que ha trabajado en el departamento del Magdalena por más de 12 años, abril 16 de 2012, Santa Marta, Magdalena

(...) yo sigo diciendo hasta qué punto la comunidad internacional, hasta qué punto el Gobierno nacional, hasta qué punto las organizaciones como tal, sí estamos beneficiando o haciendo que se cambie el concepto de la miseria y el de extender la mano o será que nos conviene que esté así la gente. (...) Yo digo que (...) la institucionalidad (...) y la comunidad internacional tienen que dar el vuelco a sobre verdaderamente qué es lo que se piensa, si se quiere seguir teniendo a las víctimas como un fortín: para la institucionalidad colombiana, como fortín político, (y para) la institucionalidad internacional para que vean que sí están haciendo cosas y mantenerlas (a las víctimas) ahí en esos estados inertes pero cómodos, a los líderes porque les conviene y la verdadera gente víctima cada vez está peor.

La población víctima, en tanto ‘fortín político’ o justificante ante los donantes internacionales de las ONG, ha sido objeto entonces de una prolongada “ayuda humanitaria”. Para mantenerse dentro de los receptores de tal ayuda, las víctimas deben renunciar a procesos de agencia, pues es mediante la permanencia dentro de la situación de excepción como obtienen una atención (mínima) que de otra forma desaparecería. Ya señalaba Olivera (2001:109) que es precisamente la extrema necesidad en la que vive la población desplazada/víctima la que la deja expuesta a la influencia de las “ayudas”. Las ayudas humanitarias adquieren así una dimensión ontológica, esto es, devienen una forma (precaria) de ser-en-el-mundo. Despolitizados y privados de una significación histórica para la experiencia de horror y desarraigo (o reducida esa experiencia a un registro burocrático en una base de datos), los desplazados se aferran a dichas ayudas en tanto último vestigio de su humanidad.

Pero la humanidad propia del discurso humanitario-asistencialista se fundamenta en la idea de una infrahumanidad del otro desplazado (Castillejo, 2000), o simplemente de una humanidad nuda, como lo hemos sostenido en

este trabajo. En lugar de un sujeto social complejo, la intervención humanitario-asistencialista crea lo que con el novelista colombiano Manuel Mejía Vallejo (1964:33) llamaremos “hombres demasiado evidentes”, hombres que se confunden con la función que las instituciones (los sistemas expertos) les atribuyen, que en este caso es la de pasivos sufrientes. Las ayudas humanitarias (a las que en la práctica se ha visto reducida la reparación en la Ciénaga Grande, amén del dinero entregado a través de las reparaciones directas vía administrativa) constituyen así un mecanismo para des-complejizar a los individuos, un mecanismo de reducción de sus dimensiones sociales a una existencia en la inmediatez de la supervivencia.

Dice Elisa García (2011:355) que uno de los inconvenientes que surgen del enfoque humanitario con el que se tratan los problemas relacionados con las violencias, es que los fenómenos locales son primero descontextualizados y des-historizados, para luego ser reinsertados de forma aislada en nuevas realidades creadas. Los sujetos locales que están insertos en ese proceso sufren así una deslocalización ontológica con respecto a su experiencia del horror, es decir, sufren una pérdida de sentido de la experiencia de victimización. Quedan entonces atrapados en un presente continuo de tal experiencia y refuerzan (actualizan) la victimización original con cada nueva intervención, ante la cual no se presentan como sujetos políticos sino como cuerpos nudos, como seres desprovistos de realidad más allá de su humanidad.

Las intervenciones humanitarias (sumadas al impacto de los programas de desarrollo y de las reparaciones dominadas por el aspecto pecuniario) son el puente por el que se pasa del desplazamiento como acontecimiento al desplazamiento como devenir. En lugar de políticas para combatir el desplazamiento, lo que se observa de hecho son mecanismos administrativos para interiorizar dicha condición, ya que a través de esos mecanismos el desplazado/víctima adquiere cierta visibilidad ante el Estado, la cual le permite ser el objeto de unas ayudas que no llegarían de otro modo. La existencia de personajes como Quinto y la propia prolongación indefinida de la condición de desplazamiento (hasta el momento de finalización del trabajo de campo iban

12 años, y con la aprobación de la Ley de Víctimas se supone que se prolongará por al menos otros diez, que son los que tendrá de vigencia esta ley) dan cuenta de la existencia de esta condición en tanto forma marginal de ser-en-el-mundo. Esta forma de existencia ha sido entonces promovida y alimentada por intervenciones que refuerzan la literalidad de los procesos de victimización.

(...) sí, se convierte en una forma de vida (la victimización), pero se convierte en una forma de vida por la incapacidad que tienen ellos (las víctimas) de convertirse en agentes de su propia vida. O sea, es un síntoma, no es la explicación. Que se convierta la victimización en una forma de vida es simplemente un síntoma de una situación más general. La pregunta es por qué no son agentes de su propia vida. Por qué no hay agencia (María Victoria Uribe, entrevista personal, junio 24 de 2011, Bogotá).

¿Por qué no la hay? ¿Por qué esa incapacidad de *convertirse en agentes de su propia vida*? ¿Por qué la asimilación pasiva de la victimización? A lo largo de la investigación hemos presentado una respuesta, que resumimos ahora: si la victimización literal en tanto devenir de la condición de desplazamiento ha logrado imponerse, es porque la comunidad local ya estaba previamente desplazada por fuera de la comunidad política. Es decir, la respuesta debe buscarse en la inexistencia previa de una verdadera ciudadanía. Sin ella, cualquier comunidad marginal está no sólo expuesta a un mayor y más profundo impacto de la violencia directa, sino que está totalmente vulnerable (pues sólo cuenta con la realidad de su humanidad desnuda) ante los dispositivos de administración (y prolongación) de la exclusión que se apliquen sobre ella. Queda aún, sin embargo, una pregunta importante por resolver: ¿por qué esos dispositivos de administración de la exclusión tienen tanto éxito en fomentar y reforzar la literalidad de la victimización? La respuesta, aunque compleja, será la que abordaremos en las próximas páginas.

Las ayudas humanitarias (que comenzaron desde la crisis ambiental de los 90), las compensaciones económicas vía reparación administrativa y los

propios programas de desarrollo, han terminado confundiéndose dentro de todo el paquete de intervención humanitaria-asistencialista.¹²⁷ Aunque las políticas sociales de desarrollo son estructuralmente diferentes de las políticas de reparación, puesto que las primeras están diseñadas para confrontar las ‘desigualdades’ sociales mientras la reparación busca enfrentar la ‘injusticia’ padecida por una comunidad a causa del conflicto (siguiendo con los términos de Reyes Mate), estos dos universos terminan confundiéndose en el espacio transaccional de intervención estatal. Dado que justo las comunidades que han experimentado las ‘desigualdades’ son generalmente las mismas sobre las que recae la ‘injusticia’ de la violencia armada, los programas sociales son asumidos –por parte de la población- también como parte del escenario donde es posible endosar al Estado las responsabilidades y/o culpabilidades que sobrepasan el alcance de las medidas de reparación (*el olvido en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro*). La participación de los pobladores en los programas sociales y la recepción de ayudas humanitarias de todo tipo, tienen lugar así para los pobladores de las márgenes también en tanto víctimas, puesto que no han podido acceder al goce efectivo de sus derechos en tanto ciudadanos. Es pues, la inexistencia de una ciudadanía la que los invita a asumirse como víctimas para poder acceder a unos (tenues y coyunturales) privilegios.

Pablo de Greiff (2006a:453) insiste en que la potencial capacidad reparativa de los programas de reparación descansa en el hecho de que éstos se focalizan exclusivamente en las víctimas directas de la violencia, a diferencia de la política de desarrollo que tiene un universo de beneficiarios mucho más amplio (por ello defiende el empleo del término ‘reparaciones’ en un sentido restringido). En la misma línea, Rodrigo Uprimny y María Paula Saffon (2009:44-49) han señalado que los objetivos de una reparación integral no pueden cumplirse con medidas encaminadas simplemente a estabilizar la situación de crisis producida por una violación masiva de derechos (como son las de intervención humanitaria). También han puntualizado que el derecho a

¹²⁷ Este hecho, el que unas medidas de intervención post-conflicto hayan tenido lugar sin solución de continuidad con respecto a mecanismos adoptados a partir de un desastre ambiental, está en consonancia precisamente con la forma en que originariamente se concibió, en términos normativos, el desplazamiento forzado en Colombia.

esa reparación integral no puede ser garantizado a través de servicios sociales generales brindados por el Estado a las víctimas. Insisten estos investigadores en la necesidad de preservar una distinción conceptual entre la intervención humanitaria, las políticas sociales y las medidas de reparación, para poder garantizar el derecho de las víctimas a una verdadera reparación integral.

Pero incluso si la distinción conceptual es clara (existen, entre otras, diferencias entre los motivos de la intervención, el propósito de cada una de ellas y sus potenciales beneficiarios), lo que la observación en el terreno enseña es que la confusión práctica persiste. Y si persiste es porque a diferencia de lo sucedido en otros lugares del cono sur (Argentina, Uruguay o Chile por ejemplo), donde en términos generales las víctimas de las graves violaciones de Derechos Humanos no hacían parte de los sectores sociales más afectados por la desigualdad, en Colombia ha ocurrido exactamente lo contrario. La Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado (2009) ha mostrado que el 51% de los núcleos familiares que componían en el año del informe el universo de la población desplazada, vivían previamente al desplazamiento con ingresos mensuales por debajo de la línea de pobreza; otro 31,5% de esa misma población lo hacía con ingresos mensuales inferiores incluso a la línea de indigencia. Esto significa que las víctimas del conflicto colombiano (potenciales beneficiarios de las medidas de reparación) hacen parte también del universo de potenciales beneficiarios de los programas sociales (pues con anterioridad a la experiencia de victimización ya vivían en una situación de pobreza material). Adicionalmente, los más de ellos a su vez ya han experimentado alguna intervención humanitaria previa debido a situaciones de crisis alimentarias, desastres naturales, incluso debido a la implementación de megaproyectos de desarrollo en sus territorios. Resumiendo: el sujeto/objeto de los tres mecanismos de intervención/administración de la exclusión es el mismo.

Como la situación de pobreza ha sido endémica, las crisis humanitarias reiterativas y las medidas de reparación se han prolongando indefinidamente en el tiempo en clave asistencialista (y en ocasiones, como ha sido el caso en

Nueva Venecia, han abarcado completamente a toda una población por el carácter ‘masivo’ que se le otorga a la violación particular de DDHH que tuvo lugar), las distintas intervenciones han terminado solapándose. No sólo han coincidido espacio-temporalmente (compartiendo el mismo universo de beneficiarios) sino que incluso han sido ejecutadas principalmente por la misma institución (el antiguo Sistema Nacional para la Atención y Prevención de Desastres, después llamado Acción Social y hoy Departamento para la Prosperidad Social), en cuyos objetivos estratégicos se encuentran mezclados, sin diferenciación alguna, las intervenciones sobre la “población pobre y pobre extrema” y sobre “las víctimas de la violencia”.¹²⁸ Es debido a esto que los pobladores no perciben sustanciales diferencias entre las distintas intervenciones institucionales de las que son objeto, sino que las asimilan como un *continuum*:

Pescador, entrevista personal, febrero 9 de 2011, Nueva Venecia, Magdalena

(...) Eso (la intervención por la crisis ambiental de los 90) ha sido una ayuda que uno ha recibido aquí, y ahora esta ayuda que están pagando aquí, los cuatrocientos ocho. Ahora esto que hubo aquí con la creciente, que cayó casa aquí... que han quedado mal, que iban a ayudar. Hubo un huracán... este... un 4 de septiembre, tiene como nueve años, y le tomaron fotos a las casas, la policía, y que iban a ayudar con láminas de eternit, con tablas, y nada, nunca. Y ahora en ésta (creciente de la ciénaga) también que iban a ayudar, vinieron otra vez, que las casas estaban así. (...) Y eso (el programa Familias Guardabosques) tiene ya como ocho meses... hace cuatro meses pagaron, y otros cuatro meses... cuatro y cuatro, ocho meses. Aunque aquí hay gente que ha recibido... de la masacre recibieron ayuda también los que le mataron al hijo o al marido.

¹²⁸ Los objetivos estratégicos del Departamento para la Prosperidad Social pueden ser consultados en: <http://www.accionsocial.gov.co/contenido/contenido.aspx?catID=3&conID=544&pagID=1910> (fecha de consulta: julio 30 de 2013).

Los tres tipos de ‘ayudas’ estatales se superponen (casi indistinguiblemente) en la narración: la humanitaria por la crisis ambiental, la social a través del programa Familias Guardabosques y la proveniente de las reparaciones por la masacre. Aunque para este último caso pareciera que el universo está realmente restringido pues se refiere a los “que le mataron el hijo o al marido”, es decir, a los familiares de las víctimas mortales de la masacre paramilitar, hay que tener presente que las ‘ayudas’ por la masacre también se han dado “masivamente” a causa del desplazamiento, quedando allí contemplados todos los habitantes del palafito. Las diferencias de motivos de las distintas intervenciones y de sus propósitos diferenciados terminan desapareciendo totalmente cuando aquellas se reducen a ‘ayudas’ materiales que los beneficiarios reciben sin transformar a través de ellas la situación que dio origen a la intervención.

Hemos insistido a lo largo de este trabajo que existen vasos comunicantes entre las desigualdades y las injusticias, esto es, entre la marginalidad y la violencia armada que se han naturalizado sucesiva o simultáneamente en una región. ¿Es posible entonces seguir realizando una distinción excluyente entre las víctimas de las desigualdades y víctimas de las injusticias? Aunque en el orden conceptual la diferenciación persiste, pues se trata de problemáticas distintas que requieren diferentes tipos de intervención (la población necesitada debe ser atendida a través de programas de desarrollo y las víctimas del conflicto armado a través de los programas de reparación), ¿no se perciben legítimamente también como víctimas aquellos que sin haber recibido el impacto directo de una acción armada han vivido bajo las condiciones de vulnerabilidad que posibilitaron precisamente dicha acción?

Al estar las injusticias conectadas con las desigualdades, lo que existe entre el pobre y la víctima de la violencia directa son diferencias de grado pero no de esencia: aunque con atributos particulares para cada caso, la naturaleza de la victimización del pobre es la misma y tiene el derecho legítimo de “denunciar la sustracción de lo que le pertenece” (Reyes Mate, 2011:450), es decir, de interrogarnos por nuestra riqueza: “si los pobres tienen un derecho en la Tierra, los demás tenemos algo más que la obligación de ayudar. Entre

reconocer un derecho a los pobres y plantearse la obligación de ayudarles, hay un abismo. Hoy, sin embargo, se habla de ayudar y no de derechos” (Reyes Mate, 2011:283). Es precisamente aquí donde se encuentra la respuesta a la última pregunta que dejamos planteada: la existencia de ese abismo que se extiende entre las ayudas (humanitarias) y los derechos (ciudadanos) es el que impele a los pobladores a sostenerse de los dispositivos de administración de la exclusión por miedo a caer en el vacío de la total indeterminación (indiferencia) social, donde ni siquiera contarían en tanto víctimas o desplazados.

Dice Martha Bello (2013), miembro del Centro de Memoria Histórica, que “no tenemos el derecho de vivir en un país democrático si esa democracia no es para todos”. Es decir, la misma exigencia ético-política que Reyes Mates plantea para las desigualdades, Martha la esboza para las injusticias. En este sentido, quienes habitan las márgenes, los ciudadanos arrochados, tienen el derecho de interrogarnos por nuestra ciudadanía (por nuestra pertenencia a una comunidad política) de la misma forma que lo tienen para hacerlo por nuestra riqueza. Invirtiendo los términos de Habermas (1994 [1962]), podemos decir que el derecho que tienen es el de cuestionar la propia existencia de una democracia sin Estado de derecho (para todos).

¿Pero quién atiende esas demandas, esos cuestionamientos? Debido a que el sistema que actúa sobre esas desigualdades e injusticias tiene a su vez responsabilidad (y/o culpabilidad) en el origen y prolongación de las mismas, no puede actuar “con la imparcialidad o la racionalidad o la inocencia de un juez” (Reyes Mate, 2011:450) y lo hace más bien de tal forma que procura evitar que la denuncia de la sustracción se lleve a cabo. Es por esto que en lugar de tener la intervención institucional un enfoque de restitución (o incluso de creación) de derechos, lo ha tenido de un asistencialismo humanitario que contribuye a prolongar indefinidamente la “pasividad sufriente” (Winter, 2012:x) y/o a socavar las habilidades de las personas para expresar sus demandas ciudadanas (Minow, 1998:105).

Unas medidas de reparación que no tengan en cuenta ese nexo que va de la desigualdad a la injusticia, dejan entonces intactas las tramas que tejen las distintas manifestaciones del fenómeno complejo de la violencia. Dicho de otra forma: al tratar de reparar las injusticias con independencia de las desigualdades no se logra siquiera reparar realmente las primeras, puesto que la persistencia de las últimas imposibilita la garantía de la no repetición de esas injusticias. O lo que es lo mismo: al tratar de confrontar las injusticias mediante reparaciones dominadas por el componente monetario y las desigualdades mediante programas con un enfoque mercantilista, tanto las primeras como las últimas se conservan prácticamente inalteradas. Lo que en este sentido impide la efectividad de las medidas de reparación no es su solapamiento con los programas sociales, sino el hecho de que aquellas – como éstos- sean desarrollados en clave humanitaria-asistencialista, donde sus componentes aparecen como producto de la generosidad estatal y no como tributo y contribución al establecimiento de los derechos de sus beneficiarios (Bauman, 1996; Castillejo 2000). Las ayudas y las compensaciones económicas no logran por ello *cosmopolitizar* a sus beneficiarios (Beck et al., 2009), es decir, no favorecen la emergencia de un proyecto político amplio de nación, sino que se agotan en un intento de pagar (en metálico) por las experiencias de marginalidad de las desigualdades y del horror de las injusticias.

Inclusive aceptando que mediante las reparaciones administrativas (por los distintos motivos que la ley establece, incluido el desplazamiento) y las ayudas humanitarias que los pobladores han recibido a lo largo de 12 años, éstos pueden ver restablecida la situación en la que estaban antes de la incursión armada, ¿tiene esto un sentido reparador? ¿Puede considerarse reparación un proceso cuyo alcance máximo es el de devolver a una comunidad a la situación de vulnerabilidad en la que estaban cuando tuvieron lugar los hechos que hicieron necesaria la reparación?. En otras palabras:

¿Qué sentido tiene que la reparación consista únicamente en devolver a un campesino a su minifundio de pobreza; a una mujer a su situación de carencia de poder, inseguridad y discriminación;

a un niño a una situación de malnutrición y falta de acceso a la educación; a un grupo étnico al sometimiento y la ausencia de seguridad jurídica sobre sus tierras? (Uprimny y Saffon, 2009:35)

Bajo condiciones estructurales de desigualdad, una reparación reparatoria carece de poder reparatorio pues la vulnerabilidad y la exclusión, que conforman la base sobre la que se ha consolidado la naturalización de la violencia, quedan intactas. Por más que un programa de reparación (lo mismo uno de desarrollo) se extienda a lo largo de una superficie, esto es, se prolongue en el tiempo y abarque al mayor número posible de beneficiarios, no logrará tener efecto reparatorio si no penetra esa superficie hasta alcanzar una transformación de la realidad social intervenida.¹²⁹ La reparación entendida como un proyecto político (y esto es lo que *penetrar la superficie* significa aquí) es por eso una tarea todavía pendiente (Díaz, 2010).

En lugar de ello, lo que las actuales medidas de reparación y los programas de desarrollo han logrado bajo el enfoque del asistencialismo-humanitario, es mantener a los sujetos en la literalidad del acto de la victimización; lo que se ha logrado es la naturalización de la condición de víctima en lugar de propender a superarla para constituir ciudadanos. La despolitización originaria del fenómeno del desplazamiento (y en general, de toda la victimización) y de la pobreza, que sigue evidenciándose a través de los actuales mecanismos de intervención, ha hecho entonces que la necesidad de poderse nombrar como víctimas no constituya para los sujetos un “enunciado performativo” a través del cual los símbolos del duelo sirvan como elementos *agenciadores* de demandas políticas (Das, 2007:206), sino que dicha necesidad se ha agotado en su literalidad con la esperanza de recibir en tanto víctimas un algo (así sea marginal) a cambio de lo que no han obtenido históricamente en tanto ciudadanos.

¹²⁹ A las reparaciones que tienen esta vocación de transformación de realidades sociales las llaman Uprimny y Saffon (2009) precisamente “reparaciones transformadoras”. En el apartado de las conclusiones examinaremos sus particulares características y la potencial capacidad reparatoria que tienen para la población estudiada.

La vida en tanto víctimas como única posibilidad de tener cierta visibilidad no representa entonces una vida políticamente relevante, es decir, una vida que logre superar la inmediatez impuesta por la supervivencia. Tras doce años de intervención posterior a la masacre paramilitar, las medidas de reparación han sido incapaces de alcanzar uno de los objetivos principales de un Estado justo, a saber, la transformación de sus beneficiarios en ciudadanos que participen equitativamente en un proyecto político común (de Greiff, 2006a:464). Lo que se ha logrado, en cambio, es reforzar entre los habitantes de las márgenes “una actitud de «resignación», que los lleva a renunciar a sus derechos” (Bello, 2004:321). La literalidad de la experiencia traumática hace que todos aspiren a lo que Todorov (2008 [1995]:5) denomina el “estatuto de víctima”, es decir, la asunción de la victimización como una situación permanente (insuperable) a través de la cual sea posible obtener algún tipo de reconocimiento y atención. Dice Borges que un hombre se confunde gradualmente con su destino, que un hombre “es, a la larga, sus circunstancias” (Borges, 1974:122). Los dispositivos de administración de la excepción (como hemos denominado aquí a los mecanismos institucionales de atención a la población desplazada/víctima) han conseguido, después de años de forjar la literalidad de la experiencia traumática, crear y promover el estatuto de víctima.

Quienes adquieren ese estatuto renuncian así a atravesar el abismo que los separa de los derechos ciudadanos, justamente para no arriesgarse a desprenderse de las ayudas que parecen constituir el único vínculo que une el afuera de su existencia con el adentro de una comunidad política a la cual les es negado el acceso. Como aquel campesino del cuento ‘Ante la Ley’ de Kafka, quien espera infructuosamente por años ante las puertas de la Ley a que le sea permitido su acceso, estos pobladores quizá también morirán sin habérseles permitido ingresar en la comunidad política (esto es, sin devenir verdaderos ciudadanos) aunque la propia existencia de esta última sólo tenga sentido precisamente si en ella pueden encontrar lugar (protección) aquellos que ante la fuerza de la violencia no tienen nada para oponerle salvo su propia humanidad.

7. “Estos vienen hoy y se olvidan otra vez del pueblo. Aves de paso”. Los simulacros o la puesta en escena de la(s) memoria(s).

Nosotros estamos hechos, en buena parte, de nuestra memoria. Esta memoria está hecha, en buena parte, de olvido.

- Borges, 1979-

It is not only a question as to whether the memories are true records of what happened. What is also important are the workings of memory and what such workings may reveal or stimulated

- Taussig, 2003:152 -

The past itself never acts upon a present society, but *representations of past events* that are created, circulated and received within a specific cultural frame and political constellation.

- Assmann y Shortt, 2012:3 -

7.1 Un acto de habla.

Abril 29 de 2012, Barranquilla, Atlántico.

Hoy debía ser mi último día en la región. Apenas hace un par de días regresé de la Ciénaga Grande donde creía haber terminado el trabajo de campo. Una llamada acaba de cambiarlo todo: Andrés me acaba de llamar y sólo escucharlo a través del teléfono me preocupó. Él nunca me llama desde el pueblo, así que lo primero que pensé es que le había sucedido algo al hijo de A, quien llevaba una semana escondido en el palafito desde que dio muerte a un muchacho en Malambo, al parecer cuando este último trató de robarle su moto. En el pueblo se rumoraba que el muerto era hijo de un desmovilizado de los paramilitares y existía entonces temor por algún tipo de retaliación. Así que cuando Andrés me preguntó apresuradamente si ya me había enterado de lo último, no tardé en asociarlo con esto. Pero no, no me había llamado para decirme nada al respecto sino para contarme que desde ayer se rumoraba que el lunes (mañana), altos funcionarios del Estado iban a estar en Nueva Venecia pidiendo perdón por la masacre. Andrés no sabía quiénes estarían (aunque me dijo que en el pueblo se hablaba de un ministro) ni estaba seguro por qué iba a tener lugar ese acto justo ahora, sólo repetía que mañana por la mañana yo debía estar en el pueblo. Le

expliqué que creía que no era posible: no sólo tenía un billete ya comprado para salir de la región sino que la única vez que en el pasado intenté ingresar por la mañana al pueblo (siempre lo hago por la tarde), me encontré con el inconveniente que las embarcaciones que atraviesan el río Magdalena para llegar a Sitionuevo comienzan a operar a las 8 am, media hora después de que la lancha que lleva a los compradores de pescado (única que es posible tomar a esa hora) ya ha salido desde el municipio en tierra firme hacia el palafito.

Abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

A las 8:15 am me confirmaron en el puerto de Sitionuevo lo que ya suponía: la lancha que buscaba llevaba un buen rato navegando por el caño Aguas Negras hacia la Ciénaga Grande. Pensé que no había nada que hacer y traté de llamar a Andrés, pero al ver al alcalde -a quien yo había entrevistado cuando era candidato- al lado de la lancha del hospital, me le acerqué como última alternativa. Estaba con el comandante local de la policía y un par de personas más (escoltas supe después); felizmente me reconoció y me preguntó por mi trabajo. Le expliqué entonces que precisamente estaba buscando transporte para ir al pueblo a terminarlo. Minutos después viajaba con la comitiva oficial municipal hacia el acto público de perdón. La primera idea de la naturaleza del mismo llegó cuando le pregunté al alcalde cuándo supo de la orden judicial que exigía la realización de este evento (después de la llamada de Andrés había buscado en Internet y supe que el Tribunal Administrativo del Magdalena había proferido un fallo ordenándole al Ministerio de Defensa Nacional pedir excusas públicas a los familiares de una de las víctimas de la masacre, por la omisión de su deber durante la ejecución de la misma). Ante la pregunta, el alcalde manifestó no saber de cuál orden estaba hablando. De hecho, él no sabía exactamente a qué iba a Nueva Venecia; sólo sabía, vagamente, que era por algo relacionado con la masacre del año 2000 y que le ordenaron que debía ir acompañado del comandante municipal de la policía, pero no conocía el origen del acto, quiénes iban a estar allí y cuál era exactamente su rol en el mismo. El comandante sabía menos, pues él estaba en esa lancha simplemente porque el señor alcalde se lo había solicitado. Viajaba yo así acompañado de los representantes municipales del Estado hacia un acto de

reparación simbólica que aquellos ni siquiera conocían. La jornada, en principio, no pintaba muy bien.

Mencionamos antes que cinco son los componentes de la “reparación integral” contemplados en la Ley de Justicia y Paz (que en este sentido, no hace más que recoger los elementos aceptados en la jurisprudencia internacional): restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición. Las reparaciones individuales vía administrativa y los procesos judiciales que analizamos en el capítulo anterior, están ellos enmarcados teóricamente dentro de dos de esos componentes: el de la indemnización, por cuanto se busca compensar a las víctimas por las pérdidas sufridas, y el de la satisfacción, ya que éste incorpora la investigación y enjuiciamiento de los responsables de la violación de los derechos humanos.

Precisamente como corolario de estas investigaciones y procesos judiciales, el Tribunal Administrativo del Magdalena, el 12 de octubre de 2011, ordenó al Estado colombiano realizar un acto público en Nueva Venecia, en el cual debía pedir perdón por la inacción de la Fuerza Pública durante la masacre paramilitar del año 2000. Este acto se enmarca entonces dentro del componente de satisfacción de la reparación (al que pertenece el proceso judicial del cual él es un sub-producto), y también dentro del componente de no repetición, porque pretende obtener un compromiso precisamente de la Fuerza Pública para que éstas ofrezcan las garantías de que un suceso tal no volverá a repetirse. Es entonces el análisis de este acto, en tanto teórico ejercicio de reparación, el que nos proponemos abordar en este último capítulo, para ver si a través de él se dio un paso en la superación de la literalidad del acto de victimización, o si al contrario ésta se vio reforzada.¹³⁰

¹³⁰ Dos elementos de la reparación, como puede verse, han quedado aparente por fuera: las medidas de rehabilitación, que tienen por objeto confrontar los padecimientos físicos y psicológicos de las víctimas, precisamente mediante atención médica, psicológica e incluso psiquiátrica. Esta atención nunca ha tenido lugar entre la población de Nueva Venecia (aunque algunos pobladores, por cuenta propia, sí han precisado acudir a sicólogos y siquiátras). El otro elemento es el de la restitución (también llamado restitución completa o *restitutio in integrum*), el cuál consiste en el restablecimiento de los derechos de las víctimas. Esto puede interpretarse de dos maneras: la primera, como un restablecimiento de la situación existente antes de la violación de los DDHH; la segunda, como un restablecimiento de los derechos ciudadanos. A lo

Los actos públicos de perdón, donde un Estado se excusa por sus actuaciones pasadas como parte de unas políticas de reconciliación o como forma de reparación, han sido una herramienta habitual en distintas partes del mundo para dirimir conflictos surgidos por graves violaciones de los Derechos Humanos (Brooks, 1999; Barkan, 2000; Nytagodien y Neal, 2004; Rigney, 2013). En el análisis de uno de estos procesos, el de las excusas del Estado australiano a las comunidades aborígenes, Damien Short (2012) propone la teoría de los actos de habla (Austin, 1962) como herramienta conceptual para estudiar las excusas públicas que un Estado ofrece por su responsabilidad en violaciones pasadas de Derechos Humanos. Emplearemos aquí justamente el tipo de análisis sugerido por Short como marco teórico dentro del cual estudiaremos, en principio, los aspectos formales de la ceremonia de perdón público llevada a cabo en Nueva Venecia el 30 de abril de 2012 por representantes del Estado colombiano. Entenderemos dicha ceremonia como un acto de habla, es decir, como una *expresión performativa* que no sólo enuncia algo sino que *hace cosas* (o al menos pretende hacerlas).

El concepto de ‘actos de habla’ fue desarrollado por John Austin para explicar la diferencia entre las expresiones lingüísticas asertivas, que son empleadas para afirmar o para brindar información sobre algo (y que poseen, por tanto, un valor de verdad o falsedad verificable) y aquellas “expresiones performativas” mediante las cuales *hacemos* algo (y que por consiguiente no admiten un análisis de verificación en términos de verdad o falsedad). En lugar de este examen de veracidad, Austin propone el análisis de las condiciones que posibilitan que los actos de habla sean *felices*, esto es, las condiciones apropiadas que se requieren para que éstos realmente hagan lo que pretenden hacer (Austin, 1962:14-15). Esas condiciones pueden resumirse en tres:

largo de todo nuestro trabajo, es precisamente este elemento el que ha sido el objeto general de nuestro análisis, por cuanto hemos sostenido que esos derechos ciudadanos nunca han existido entre la población (y que por tanto no fue la violación concreta de los DDHH la que produjo su desaparición) y que el problema de la intervención estatal ha sido el de pretender simplemente restablecer coyunturalmente una situación de precariedad sin procurar incorporar a la población dentro de la comunidad política de la nación.

- i) debe existir un procedimiento convencional (una ceremonia, un ritual o algún mecanismo reconocido y aceptado como medio legítimo para la realización del acto que se pretende), que al ser llevado a cabo por las personas apropiadas, tenga unos efectos también convencionales,
- ii) el procedimiento debe ser ejecutado completa y adecuadamente por todos los participantes, y
- iii) no debe haber dudas razonables sobre el hecho de que quienes ejecutan el acto de habla piensan (o sienten) lo que están expresando y por tanto puede demandarse de ellos que actúen consecuentemente.¹³¹

Un ejemplo de un acto de habla podría ser la expresión performativa “sí, acepto”, mediante la cual una persona toma como conyugue a otra si pronuncia esa locución dentro de una ceremonia adecuada, frente a una autoridad y unos testigos apropiados y sin que existan dudas sobre la legitimidad de su intención. El análisis que propone Austin sobre una expresión de este tipo no es para indagar si la expresión es falsa o verdadera (lo que no tiene sentido en este contexto) sino uno que posibilite saber si la expresión performativa cumple con las condiciones que se requieren para que mediante ella se ejecute la acción que se pretende (en este ejemplo, desposar a la pareja). Basados en la verificación de esas condiciones, busquemos ahora evaluar la *felicidad* (la eficacia) de la ceremonia de excusas públicas presentadas por representantes del ejército y la policía colombianas a la población de Nueva Venecia el 30 de abril de 2012.

7.1.1 Las condiciones preparatorias o la sentencia judicial.

El 12 de octubre de 2011 el Tribunal Administrativo del Magdalena (TAM) profirió en fallo de segunda instancia una condena contra el Ministerio de Defensa de Colombia por la falta en el servicio de la fuerza pública estatal que permitió el asesinato del señor Roque Jacinto Parejo Esquea, durante la masacre paramilitar del 22 de noviembre de 2000. Dicha masacre, según se lee en la sentencia, se desarrolló “bajo el auspicio y encubrimiento de agentes activos del Estado

¹³¹ Para facilitar en adelante la identificación de estas tres condiciones, vamos a emplear las denominaciones que utiliza Short para nombrarlas. Las llamaremos entonces “condiciones preparatorias”, “condiciones de ejecución” y “condiciones de sinceridad” respectivamente (Short, 2012:296).

colombiano integrantes de los cuerpos de la Policía Nacional y el Ejército Nacional, en hechos que tuvieron ocurrencia en el Corregimiento de Nueva Venecia perteneciente al Municipio de Sitio Nuevo en el Departamento del Magdalena” (TAM, Sentencia 00687-03-10, p. 1). La sentencia condenó al Ministerio a pagar a los familiares de la víctima una cantidad aproximada de 400.000 euros (ratificando lo que estaba ya en el primer fallo) y añadiendo “unas medidas de justicia restaurativa”, consistentes en una

[C]eremonia en la cual se le pida excusa pública a los familiares del señor Roque Jacinto Parejo Esquea (Q.E.P.D.) y demás familiares de las víctimas y en general a toda la población del Corregimiento de Nueva Venecia (sic.) – Magdalena, por haber omitido el sagrado deber de protección a los mismos, permitiéndole presentarse como presa fácil a los grupos subversivos que operaban en la zona y que perpetraron la execrable masacre del pasado 22 de noviembre del año 2000” (TAM, Sentencia 00687-03-10, p. 94).

La excusas públicas fueron planteadas por el TAM dentro del contexto de justicia restaurativa, en el que están enmarcadas las medidas de reparación en Colombia. Se trata de una medida que se plantea como un elemento más dentro de una reparación “integral” que -dentro del concepto de justicia señalado- pretende devolver a las víctimas al estado en que se encontraban antes de la violación de sus derechos humanos.¹³² Pero precisamente porque este modelo de reparación descansa sobre la paradoja de tratar de reparar lo irreparable, o dicho de otra forma, tratar de deshacer lo que por definición no puede ser deshecho (la muerte de una persona, por ejemplo), la perspectiva de reparación restaurativa plantea que debe recurrirse a mecanismos sustitutos o complementarios allí donde la reparación completa no sea posible (Uprimny y Saffon, 2009:31). Las medidas de satisfacción, como pueden serlo unas excusas públicas, hacen parte de estos mecanismos.

¹³² Lo cual, como señalamos en el capítulo precedente, es un objetivo bastante pobre o restringido en cuanto a su capacidad reparadora.

La ceremonia pública representa en este caso el procedimiento convencional que se requiere como condición primera para que las excusas oficiales constituyan una acción que logre la satisfacción del anhelo de verdad y de desagravio de la memoria de las víctimas de la masacre. La *felicidad* del acto en su totalidad consistirá precisamente en lograr este objetivo. El procedimiento es convencional (en el sentido que este adjetivo tiene dentro de la teoría de los actos de habla) por cuanto es ordenado por una autoridad representativa mediante una sentencia judicial (que es en sí misma un acto de habla) que le otorga legitimidad al enmarcarlo dentro de la estructura propia del funcionamiento estatal. Dicho de otra forma: el hecho de que la ceremonia haya sido dispuesta por un alto tribunal judicial hace que ésta no constituya un hecho aislado sino que sea parte integral de los mecanismos para resolución de conflictos establecidos dentro del funcionamiento del Estado. Puesto que dijimos anteriormente (ver capítulo 3) que la victimización de esta población había comenzado precisamente con la constatación de que su destino no importaba dentro de las dinámicas nacionales, la consideración de la ceremonia de perdón como un procedimiento convencional que goza de legitimidad social, cobra vital relevancia.

La segunda parte de las condiciones preparatorias se refiere a los actores del procedimiento, quienes deben ser los apropiados para la acción que se pretenda realizar. Puesto que fueron integrantes de la Policía y del Ejército colombianos los que son señalados en la sentencia como auspiciadores y encubridores de la acción armada, es entonces a ellos a quienes les correspondía protagonizar la ceremonia de perdón. Efectivamente, aquella mañana de abril estaban en la plaza de la iglesia de Nueva Venecia el comandante de la Policía del Magdalena y el Jefe del Estado Mayor de la Primera División del Ejército, quienes serían los encargados de leer las excusas públicas por parte de sus instituciones. A su lado, en la mesa que dispusieron bajo una carpa en un costado de la iglesia, estaban sentados otras autoridades militares y civiles del municipio y del departamento. Dentro de un procedimiento que parecía ser el apropiado, los protagonistas lucían

también como los indicados para llevarlo a cabo.¹³³ Las condiciones preparatorias daban la impresión así de ser óptimas; incluso el lugar donde habría de desarrollarse el acto parecía el único adecuado para el desarrollo de una ceremonia de este tipo.

Aunque no se menciona en la teoría de Austin, el lugar donde debe darse el procedimiento convencional puede tener una gran relevancia para el mismo. Ya Elsa Blair ha demostrado la importancia de la espacialidad como un componente de la memoria (Blair, 2005). En el caso de Nueva Venecia, la plaza de la iglesia (que es donde se llevaría a cabo la ceremonia) es el lugar donde simbólicamente ha confluído largamente la vida social de la comunidad y donde materialmente se ha evidenciado el impacto de la violencia armada en el palafito. Se trata de un espacio (físico y social) sobre el cual, a la manera de un palimpsesto, se han sobrepuestos distintos trazos significantes que han re-semantizado este lugar. No sólo estos militares que se presentaban para cumplir una orden judicial dejarían su huella en la plaza; las acciones de otros hombres de camuflado habían marcado antes el mismo lugar, de formas que están relacionadas con el acto que debía tener lugar aquella mañana de abril. La presencia de las fuerzas armadas del Estado está así conectada con otras figuras análogas que allí mismo convocaron y reunieron a la población. Las huellas que conducen a este lugar como el único posible para la realización de la ceremonia de perdón pueden ser rastreadas al menos catorce años hacia atrás. Antes de proseguir con el análisis de la ceremonia, haremos pues una pequeña *analepsis* que nos posibilite seguir el rastro de esas huellas.

7.1.1.1 Configuración del palimpsesto de la violencia armada

El sábado de carnaval de 1998 los habitantes del palafito recibieron la orden de asistir a una reunión que no estaba relacionada con las festividades que comenzaban ese día. La orden provenía de hombres del frente Domingo Barrios de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN), quienes hacían

¹³³ Esta afirmación tiene validez sólo para este punto particular del análisis; más adelante volveremos sobre esta cuestión desde otra perspectiva que complejiza la discusión.

presencia en la zona desde algunos años atrás (ver capítulo 3). Los pobladores debían reunirse en la plaza de la iglesia, sitio que entonces servía como sede para reuniones comunales entre los pescadores y como patio de juegos de la escuela, lugar donde se congregaba la población el único día del año que un sacerdote venido de afuera realizaba el bautizo masivo de los niños del palafito, y espacio que debía convertirse durante los próximos cuatro días en escenario de los bailes del carnaval. Ese lugar, de gran relevancia comunitaria, comenzaría ese día a recibir las primeras marcas que lo re-significarían en el imaginario social del palafito.

Lo nuevo aquella noche no era la presencia de hombres armados en la zona: no faltaban los pescadores que los habían visto por los alrededores de la cercana Ciénaga de la Aguja o los propietarios de tiendas de abarrotes que habían sido visitados en la oscuridad por guerrilleros buscando comprar provisiones. Los subversivos eran ya para entonces presencias esporádicas que deambulaban sobre las aguas de la Ciénaga Grande. Lo nuevo aquella vez fue que se apropiaran de uno de los espacios centrales de producción de sentido comunitario local y que empezaran a efectuar también una transformación semántica sobre los pobladores. Convocar una reunión en el centro (simbólico y físico) del pueblo para involucrar forzosamente a la comunidad local en las dinámicas de los grupos armados, constituye una operación que contribuye a borrar las distinciones entre combatientes y población civil, que es precisamente lo que necesitan los grupos armados para validar la lógica de guerra sobre la que fundan su accionar. Este tipo de maniobras se inscriben en el proceso de normalización de la violencia, puesto que apuntan directamente a transformar el significado de los espacios donde están anclados la memoria y los intercambios cotidianos de una población.

En efecto, la memoria de una comunidad no se despliega en el vacío sino en torno a lugares que la condensan, a espacios nodales que tienen marcada relevancia en la vida cotidiana y en los cuales aquella inscribe su ser social. El sentido de estos lugares no está dado *a priori*: se construye cotidianamente a través de las prácticas comunes que en ellos se desarrollan. Este sentido, adquirido a través de progresivos procesos sociales de apropiación del espacio

público, puede ser, no obstante, alterado abruptamente a través de acciones que tengan la potencia suficiente para verter nuevas marcas semánticas sobre el espacio: “un acontecimiento muy grave acarrea siempre un cambio de la relación del grupo con él (el espacio) (...). A partir de ese momento, ya no será exactamente el mismo grupo, ni la misma memoria colectiva; pero, a la vez, el entorno material tampoco será el mismo” (Halbwachs, 2004 [1968]: 133-134). Las acciones de violencia directa indiscriminada representan uno de esos “acontecimientos muy graves” que tienen la capacidad de re-significación, el poder para transformar los lugares sociales en espacios de terror y miedo (CNRR, 2009b). La reunión organizada por la guerrilla aquella noche de carnaval constituiría el preludio del impacto de esa violencia sobre el espacio social de la comunidad de Nueva Venecia, cuyo cenit tendría lugar dos años y nueve meses después allí mismo, a través de una acción realizada por paramilitares, pero ya anunciada por los hombres de la guerrilla aquella noche del 21 de febrero de 1998:

Pescador, febrero 7 de 2011.

Ahí mismo, donde (los paramilitares) hacen la masacre (...) vino un ‘man’ de Córdoba (...). Vino como comandante de ese bloque guerrillero. Y contaba... traía dentro de los apuntes, dentro de las notas, cinco puntos. Imagínate tú que nos dijo a todos que estábamos en la reunión que se iba a dejar el punto más complicado, se lo iba a dejar de último porque era el que necesitaba mayor atención, que era la seguridad. Decía que había un bloque de los hermanos Castaño que querían hacer injerencia en la zona, ¿ya?, que nos preparáramos.

Pero nadie podía estar preparado para lo que ocurriría. Treinta y tres meses después de esta advertencia, cuando los habitantes fueron despertados por gritos y ruidos en la noche y convocados a una nueva reunión en la plaza por otros hombres también vestidos de camuflado, nadie estaba listo (nadie podía estarlo) para experimentar lo que allí habría de suceder. Esos hombres que rodeaban la plaza con sus fusiles, miembros de la compañía Walter Usuga del Bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia, eran los mismos que diez meses antes,

el 11 de enero de 2000, habían ingresado a la vecina población palafita de Trojas de Cataca y habían asesinado allí a varios de sus pobladores. A esta nueva reunión acudían entonces los residentes de Nueva Venecia con temor por el antecedente de la advertencia hecha por la guerrilla y por el rastro reciente de la masacre realizada en la propia Ciénaga Grande. Del temor pasarían pronto al terror. Lo que hay entre uno y otro es el camino que va desde la aprehensión por un peligro que acecha, pero que aún se percibe como externo, hasta el miedo en su expresión máxima “cuando lo desconocido irrumpe de forma repentina” (Blair, 2004:170). El terror, que transformaría definitivamente la significación social de aquel lugar, fue el producto esa la “teatralización del exceso” de la violencia (Blair, 2004) que irrumpió en el seno mismo de la vida local.

Doce años después de estos hechos y catorce después de la reunión donde los guerrilleros advirtieron sobre la inminencia de aquellos, estaban entonces en ese mismo lugar otros uniformados dispuestos a pedir excusas por el terror desplegado en aquella noche de noviembre. ¿Por qué eran los uniformados del Ejército y la Policía los que estaban pidiendo excusas por los hechos de aquella noche del 2000 cuando los paramilitares marcaron con un acto de terror aquella misma plaza? O lo que es lo mismo, ¿por qué un tribunal de justicia había determinado que una ceremonia pública de perdón, ejecutada por representantes de las fuerzas armadas del Estado, constituía una apropiada medida de reparación para este caso? ¿Cuál fue la omisión en el “sagrado deber de protección” de las fuerzas militares -como se lee en el lenguaje de la sentencia judicial- que los llevaba a estar pidiendo excusas en el epicentro mismo de aquellos hechos? La respuestas hay que buscarlas en lo que sucedió aquella noche en los alrededores del palafito, mientras los paramilitares uniformados y armados representaban el exceso de su violencia en la plaza.

No todos los pobladores estaban reunidos en la plaza la noche de la masacre paramilitar. Algunos, utilizando aquella tabla levantada de la que ya hemos hablado o simplemente deslizándose por las trojas con sigilo, lograron arrojar al agua y escapar silenciosamente en sus canoas hasta los montes de mangle que rodean la ciénaga. Una vez allí, muchos llamaron desde sus teléfonos móviles a sus familiares en tierra firme y otros directamente a la policía del municipio de

Sitionuevo, al batallón Córdoba de la ciudad de Santa Marta o al batallón Vergara y Velasco del municipio de Malambo, para informarles de la incursión paramilitar que se estaba llevando a cabo en ese preciso momento. Era la una de la mañana cuando se hicieron las primeras llamadas; la masacre no tendría lugar hasta aproximadamente cuatro horas y media después y los paramilitares abandonarían el pueblo apenas con la primera luz del día. Las autoridades tenían entonces tiempo para reaccionar:

Durante el tiempo que permaneció el grupo algunos pobladores se comunicaron a través de teléfono celular denunciando la grave situación que se presentaba en Nueva Venecia, uno de ellos se comunicó a la 1 am con un hermano residente en Barranquilla informándole de la situación y éste se comunicó con el Batallón Vergara con sede en Malambo avisando de los hechos, quienes hicieron caso omiso de los llamados de auxilio, otra persona se comunicó a las 3 am y avisó a la II brigada del Ejército Nacional. (...) La Fuerza Pública sólo arribó al lugar de los hechos a las 3:30 pm del jueves 23 de noviembre, en un helicóptero donde se transportaban seis miembros del Ejército Nacional y quienes aterrizaron en la cancha de fútbol, pero no demoraron allí más de cinco minutos despegando casi inmediatamente. (...) La presencia del Ejército solo se hizo efectiva 5 días después de ocurridos los hechos (TAM, sentencia No. 41-001-2331-001-2002-00818-01, p. 5).

En capítulos precedentes señalamos que cuando los habitantes recogieron sus muertos, empacaron lo que pudieron en sus canoas y salieron desplazados de su territorio, se fueron dejando en esa plaza cualquier esperanza de que sus contingencias locales estuvieran vinculadas al devenir del resto de la nación. Las autoridades militares de la región fueron precisamente las que provocaron esa final desesperanza, pues con su negativa a auxiliar a la población (y su posible colaboración con los perpetradores, lo cual actualmente es objeto de estudio por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH) demostraron que el aislamiento del palafito era más que geográfico. “Es casi imposible para nosotros el acceso allá”, se le escuchó decir al Comandante de la Policía del

Magdalena por la televisión nacional en aquel momento. Los militares alegarían que la zona era “impenetrable” y que el acceso era sólo conocido por los “nativos”. No hablaban sólo de geografía; las declaraciones contienen algo más: la idea de que la masacre ocurrió en una suerte de vacío, en un punto ciego de la nación, en lo que con Das y Poole hemos denominado desde el primer capítulo las “márgenes”, es decir, un no-lugar, no en el sentido que la antropología le da al término (cfr. Augé, 2000 [1992]), sino en el de un lugar inexistente en el espacio que conforma la comunidad política nacional por cuyo bienestar debía velar la Fuerza Pública.¹³⁴ Este tipo de aislamiento terminó convertido en justificante del desamparo en el que fue abandonada la población, tal y como ha sucedido en otras latitudes donde formas similares de violencia han tenido lugar: “en tanto quienes pagaban la cuenta no eran considerados miembros cabales de la misma colectividad nacional, su sacrificio terminaba pareciendo aceptable” (Manrique, 2000:26).

Mauricio Romero, analizando la evolución del paramilitarismo en Colombia y el histórico rol que las Fuerzas Armadas han tenido en éste, ha señalado que para estas últimas la prioridad es lo que ellos denominan «la seguridad estatal» y no la de los ciudadanos (Romero, 2003:66). El problema, dice este politólogo colombiano, es que la “seguridad estatal” -que responde a intereses geopolíticos desconectados de las realidades locales- y la de los ciudadanos, parecen ser contradictorias. Esto explica que algunas de las peores masacres paramilitares hayan tenido lugar precisamente en zonas altamente militarizadas. La “seguridad estatal” opera entonces creando vacíos, lugares que dejan momentáneamente de hacer parte de la nación (o que nunca lo han sido), espacios cuyos habitantes desaparecen simbólicamente (antes de hacerlo físicamente en muchos casos), en el sentido de perder todos sus derechos ciudadanos (dejan de pertenecer a una comunidad política) y quedar a merced de los actores armados que toman su territorio.

¹³⁴ Aunque efectivamente nos referimos a no-lugares en un sentido distinto del empleado por Augé, podemos sin embargo encontrar en la crítica que Maximiliano Korstanje hace sobre ese concepto, una idea que sugiere la posibilidad de leerlo en el sentido que aquí le estamos dando. Korstanje afirma que los no-lugares pueden leerse como lugares transitados por personas relegadas del sistema productivo moderno y que por tanto pueden ser entendidos como *espacios de no-derechos* (Korstanje, 2006).

Precisamente porque, siguiendo la lógica de seguridad estatal, las Fuerzas Armadas no acudieron cuando los pobladores del palafito los llamaron reclamando de ellos auxilio, tuvieron que hacerlo el 30 de abril de 2012, siguiendo el llamado vinculante de una autoridad judicial. Ese día, el Estado (a través de sus agentes) tenía la oportunidad de contribuir (quizá de inaugurar) el proceso de de-construcción de las semánticas de terror tejidas por la guerra y reconstrucción de un “sentido de lugar” en este espacio nodal comunitario (Blair, 2005:12). Analizar si la oportunidad fue aprovechada, es lo que seguiremos haciendo a continuación.

7.1.2 Las condiciones de ejecución o las memorias lejana

7.1.2.1 El escenario de la reconciliación

La segunda condición que debe cumplirse para determinar la efectividad de la expresión performativa, está referida al procedimiento propiamente dicho que se va a llevar a cabo. Incluso si la primera condición se ha cumplido de forma satisfactoria, ello sólo implica que las circunstancias son apropiadas para la ejecución del acto, pero no que éste necesariamente vaya a desarrollarse de forma adecuada. No olvidemos que el objetivo de una ceremonia de perdón público es reparar la memoria social de la comunidad mediante la satisfacción del anhelo de verdad de las víctimas de la violación de los Derechos Humanos que ha tenido lugar en el pasado. Una ceremonia de este tipo debe entonces ser llevada a cabo de un modo tal que constituya un homenaje para toda la comunidad, cuya ejecución va más allá de la lectura de unas excusas protocolarias. La puesta en escena de aquella tiene entonces que reflejar dicha preocupación por parte de quienes la ejecutan.

En la mañana del 30 de abril estaban en Nueva Venecia varias decenas de uniformados de la Fuerza Pública, portando muchos de ellos armas de largo alcance y distribuidos alrededor de la plaza. Desde una lancha, efectivos armados de la Armada Nacional vigilaban el escenario. Aunque todos estos uniformados no pertenecían al grupo guerrillero que la noche de carnaval reunieron a la población en ese mismo lugar, ni al que la noche del 22 de noviembre del 2000

rodeó la plaza portando también sus fusiles y obligando a doce indefensos a tenderse en el suelo, tampoco eran esencialmente distintos. Cuando hablamos anteriormente de las territorialidades bélicas señalamos que desde la perspectiva de los civiles atrapados en medio del fuego cruzado todos los hombres vestidos de camuflado son fundamentalmente los mismos. La instrumentalización del camuflado, que hace que los hombres que lo portan pierdan su individualidad agrupándose en milicias anónimas, y la zozobra (igual en todos los casos) que produce entre las poblaciones rurales la visión de estos ejércitos entrando en sus territorios, posibilita rastrear cierta indistinción entre distintos ejércitos. Es cierto que existen substanciales diferencias entre ellos (diferencias en sus motivaciones y en sus fines), pero todas los grupos ejecutores de acciones violentas dentro un conflicto armado comparten, más allá de sus diferencias, la “intención de reorganizar (*reshape*) el mundo de las personas sobre las que se ejerce la violencia, bien sea directamente o a través de procesos de conmemoración (*memorialization*)” (Bowman, 2001:32).



Imagen 30. Custodiando el perdón.

Varias investigaciones académicas e institucionales (Romero, 2003; CNRR, 2009a; 2009b; López, 2010, Corporación Nuevo Arcoiris, 2011) han mostrado además los nexos existentes entre la Fuerza Pública colombiana y otras organizaciones armadas ilegales que son protagonistas en el conflicto armado del país. Esto también ha sido demostrado judicialmente a través de procesos donde tanto a nivel interno como en instancias judiciales internacionales, el Estado colombiano ha sido condenado por la participación de miembros de sus Fuerzas Armadas en actos de violencia y violaciones de los Derechos Humanos contra la población civil.

Adicionalmente, varios miembros de los grupos en contienda pasan sin mucho problema de una organización a otra, haciendo que la indistinción existente entre los hombres de camuflado sea aún mayor: entre las filas paramilitares se cuentan ex- guerrilleros (y viceversa) y varios ex oficiales de las fuerzas estatales han engrosado las filas de las organizaciones paramilitares, donde han alcanzado incluso rangos de mando.¹³⁵ Existen así vasos comunicantes entre los uniformados que la noche de carnaval reunieron a la población en la plaza para decirles que debían estar preparados para una incursión armada; los que dos años y medio después realizarían dicha incursión y los que casi doce años después de la masacre se aparecerían en el pueblo una mañana calurosa portando también sus armas y pretendiendo realizar un acto solemne que cerrara el ciclo iniciado por otros guerreros que como ellos habían reunido la población en ese mismo lugar.

¹³⁵ Quien guiaba al grupo paramilitar durante la masacre de Nueva Venecia, era precisamente un ex guerrillero, conocido con el alias de “Giovany”, quien además ha sido señalado por otros perpetradores de la masacre de ser uno de los que más sevicia mostró aquella noche (ver sentencia del TAM No. 41-001-2331-001-2002-00818-01)



Imagen 31. Hombres de camuflado en la plaza del pueblo.

Cerrar el ciclo puede significar realizar acciones que vayan encaminadas a des-normalizar la violencia que por más de una década ha estado permeando la población. Pero también puede implicar la realización de gestiones que diluyan la responsabilidad del Estado en ese proceso de asentamiento de la violencia. El primero es un ejercicio de justicia con poder transformador; el segundo, un objetivo político. Los actos públicos de perdón tienen precisamente un potencial de aprovechamiento político ya que pueden servir para dar la impresión de que el pasado conflictivo ha sido discutido y que se han encontrado soluciones para remediar el problema que aquel planteaba (Nytagodien y Neal, 2004). Pueden así emplearse instrumentalmente por el Estado para liberarse prontamente de sus responsabilidades por los actos de violencia contra civiles mediante excusas rápidas y gestos simbólicos (Lowenthal, 2009), pero sin compromisos serios de transformación. El que un acto de esta naturaleza sea realizado de forma expedita, con reducida participación de la comunidad local y procurando que no se transforme en un escenario de disputa, son indicadores de que es este objetivo político el que se está procurando alcanzar con el mismo.

Cuando el colectivo de abogados José Alvear Restrepo (quienes actuaban en nombre de la familia del señor Roque Parejo Esquea en el proceso ante el TAM y quienes representan además –en asocio con una oficina de abogados de Barranquilla- a las familias de las víctimas de la masacre ante la CIDH) le solicitaron a la Policía y al Ejército aplazar el evento hasta tanto no se consultara con la población la forma en que querían que éste se llevara a cabo, su solicitud fue ignorada. Por otra parte, la notificación oficial de la ceremonia arribó al palafito sólo la víspera de la realización de la misma, imposibilitando (o al menos dificultando) cualquier intento de organización local para el evento. A las 9:30 de la mañana del día señalado, cuando uno de los oficiales de la Policía anunció que en 10 minutos se iba dar comienzo al acto, estaban en la plaza varias decenas de militares y policías, unos cuantos pobladores (algunos sin saber exactamente qué iba a suceder allí) y ningún representante legal de las víctimas.

Diálogo entre pobladores en la plaza del pueblo minutos antes del inicio del acto, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

- ¿Y cómo así que a muchos les dijeron que no podían venir?
- Porque nada más y que eran las víctimas de esto, los que tenían caídos.
- Mala información. Es pa' todos. Incluso... todos sufrimos. Ahora, incluso aquí deberían estar todos los integrantes de las víctimas que están en Sitionuevo, que están en Malambo, Soledad, Barranquilla, Tasajera... yo creo que un poco de poca información.
- ¿Viene el Presidente?
- Se pensaba que venía el Presidente porque estaba desinformado (sic.).
- ¿Y el Ministro?
- Aquí vienen sólo autoridades del departamento.
- Coronel y vainas.
- Pero hay muy poquita gente.

- No... lo que pasa es que no les avisaron con tiempo, (sino) esa vaina se viene este pueblo encima.

- Sí, sí. Del barrio mío, de allá, solamente vine yo y la comadre y eso de casualidad. Allá nadie sabía.

Una ceremonia de perdón público sin mecanismos adecuados para la participación de la comunidad afectada, deviene en un escenario de reconciliación que le sirve al Estado como herramienta para poner punto final a los reclamos sociales de una comunidad (Humphrey, 2005). La reconciliación, en este sentido, tiene un fin instrumental, o lo que es lo mismo, no constituye un fin en sí misma sino sólo un medio para objetivos de otro tipo. Ella aparece así como el discurso empleado para administrar el descontento local por la actuación del propio Estado durante actos concretos de violencia pasados. Aún más: la reconciliación instrumental contradice la propia idea de reconciliación que precisa una comunidad devastada por largos procesos de naturalización de la violencia, donde ésta ha destruido los vínculos sociales locales, que son los que deben reconstituirse para lograr un tipo de reconciliación horizontal entre los propios miembros de la comunidad.

Pescador, junio 6 de 2011.

Vi en la televisión un programa hablando de reconciliación. Me gustó lo que decían, el enfoque que tenía. (Decían) que reconciliarse no es perdón ni olvido. Reconciliarse no es decir: “la justicia hasta aquí llegó”. La justicia tiene su papel y va a seguir su camino, ¿ya? Dio el ejemplo de una señora: “es que yo puedo reconciliarme conmigo misma, y espiritualmente, internamente ser una persona que haya... pero no puedo olvidar. ¿Por qué? Cuando me siento en la mesa, lo primero que miro al frente es el espacio vacío del esposo. Y si miro a los lados veo los otros dos espacios que ocuparon los hijos. Entonces eso, teniendo yo conciencia de que estoy viviendo una vida tranquila, de que la justicia está trabajando por su parte, de esa manera yo me puedo reconciliar. En ningún momento puedo decir que eso va a ser perdón, porque

dentro de mi alma nunca voy a perdonar”. (...) Vivir tranquilo conmigo mismo, pero nunca perdonando ni olvidando.

No es posible entonces incorporar saludablemente el pasado traumático al presente, para construir a partir de ahí un futuro (que es precisamente lo que implica un proceso de reconciliación) sin responder al reclamo de justicia de la comunidad victimizada (Sánchez, 2009:19). Las excusas públicas no pueden entonces constituir un sustituto de esa justicia que se anhela. Por el contrario, deben ellas promover el proceso de reconciliación horizontal (*yo puedo reconciliarme conmigo misma*) de la propia comunidad. Una ceremonia de este tipo, para tener un carácter reparador, debe tener como objetivo transformar la memoria en proyecto de justicia, esto es, contribuir a extraer del recuerdo del pasado traumático su valor ejemplar y así hacer del deber de la memoria un proyecto de futuro fundado en la justicia (Ricoeur, 2000:119). Es esta la única forma en que el ejercicio de la memoria puede desarrollar su potencial político (Blair, 2005:10), contribuir a la formación de ciudadanía. Hacer de una ceremonia de excusas públicas algo distinto es sustituir este proyecto de futuro por un pasado siempre presente y literal.

En la tarea de determinar en cuál de las dos direcciones está dirigida una ceremonia de excusas públicas (si como sustituta de la justicia o como promotora de una reconciliación horizontal), la forma en que éstas son ofrecidas, esto es, el contexto en que se desarrollan y el lenguaje que se emplea (Nytagodien y Neal, 2004), constituyen adecuados indicadores. Del contexto del acto llevado a cabo en Nueva Venecia hablamos en el numeral anterior y al inicio de éste; inspeccionemos ahora el lenguaje empleado por los uniformados que estaban allí presentes, teniendo en cuenta que el poder de lo expresado por éstos no radica tanto en las palabras específicas dichas aquel día por individuos particulares, sino en la autoridad que esas palabras representan, en la institucionalidad que las legitima (Bourdieu, 1985).

Administrar el descontento social para diluirlo en un gesto de reconciliación requiere el desarrollo de estrategias para institucionalizar una narrativa

particular del pasado (Jelín, 2002). Dicha narrativa precisa estar expurgada de elementos complejos que dificulten el consenso en torno al pasado. Esta memoria institucional u oficial se opone a la que con Johannes Fabian llamaremos por ahora “memoria popular”, en la medida en que aquella es colectada y promovida por instituciones políticas con el fin de quitarle a esta última su poder contestatario, transformándola en una memoria aceptada, apropiada, concentrada (Fabian, 2007:105). La estrategia de transformación precisa que el contenido de la memoria colectada (que es la que habrá de celebrarse en conmemoraciones oficiales, como lo es una ceremonia de excusas públicas) esté separada de su contexto, pues es precisamente a través de la descontextualización que la memoria pierde su complejidad y se vuelve un producto fácilmente asimilable que sirve de base para un proceso reconciliatorio.¹³⁶

La narrativa oficial desarrollada durante la ceremonia buscó construir una imagen donde la Fuerza Pública se confundiera con la propia comunidad, asumiendo la victimización de esta última como propia. La expresión performativa de las excusas se desarrolló en torno a la idea de que las dos partes involucradas (la que por un lado expresaba las disculpas y la que por el otro estaba llamada a aceptarlas) conforman una sola “comunidad moral” (Short, 2012:297) unidas por el mismo dolor: “*nos sentimos adoloridos* ante la nación entera por este hecho tan grave y tan lamentable que nunca debió ocurrir”, dijo aquella mañana el Comandante de la Policía del Magdalena.¹³⁷ El Jefe del Estado Mayor de la Primera División del Ejército, por su parte, no sólo expresó el dolor compartido sino que su intervención buscaba dejar claro que la institución que él representaba era también (como la comunidad reunida en la plaza aquella mañana) víctima del conflicto:

Agradecemos [...] el poder habernos dejado manifestar nuestras más sinceras disculpas por este tipo de hechos de violencia que generaron los grupos al margen de

¹³⁶ En esta línea, Andreas Huyssen estudia la construcción de las memorias oficiales dentro del contexto de la globalización económica, a través del análisis de lo que él denomina procesos de “memorialización”, dentro de los cuales podríamos ubicar una ceremonia de perdón público como la que analizamos en este capítulo. Para una discusión amplia al respecto, ver Huyssen, 2002.

¹³⁷ El énfasis es nuestro.

la ley, *que no sólo afecta a nuestros soldados* sino como en este tipo de eventos que hoy nos reunimos, los violentos se ensañaron contra la población civil [...]. Reiteramos a sus familiares nuestras más sentidas condolencias, recordando siempre a los aquí presentes que *su causa y la nuestra* es Colombia.¹³⁸

Se trata de la construcción discursiva de la nación en tanto comunidad de víctimas homogénea que comparte un enemigo común que los ha victimizado por igual. Quien habla (o mejor, la institucionalidad detrás de él) conforma un *nosotros* con aquellos a quien se dirige. Los *violentos* son agentes externos que amenazan precisamente a una comunidad uniforme que comparte el mismo dolor por lo sucedido. Quienes ofrecen las disculpas se transmutan así en receptores de ellas en tanto parte de la comunidad victimizada. Esto es fundamental, pues como lo ha señalado Maurice Halbwachs, el ejercicio de la memoria requiere de unos referentes sociales a los que esté anclada para poder tener lugar, o dicho de otra forma, la memoria se da siempre en el marco de un grupo social en el que los diversos pasados individuales se confunden en un solo pasado común, que es el que se rescata en el ejercicio mnemónico (Halbwachs, 2004 [1968]:29).

La intervención de los representantes del Estado en Nueva Venecia puede así describirse como un ejercicio discursivo vertical de construcción comunitaria, donde la memoria popular (que por su naturaleza es múltiple, abierta, incluso contradictoria) buscaba ser apaciguada mediante su incorporación en una memoria oficial del pasado que diluyera los disensos (que es el proceso que antes llamamos reconciliación instrumental). Es la emergencia de estas construcciones verticales del consenso en medio de un ejercicio propio del “deber de memoria”, la que hace que este último constituya simultáneamente “la cima del buen uso y la del abuso en el ejercicio de la memoria” (Ricoeur, 2000:118).

¹³⁸ El énfasis es nuestro.

7.1.2.1.1 Memoria lejana.

Andreas Huyssen emplea el concepto de “memorias imaginadas” para hacer una distinción entre las memorias basadas en experiencias directas y aquellas que son sacadas de los archivos para ser convertidas en objetos de consumo (Huyssen, 2002). Es una distinción similar a la que efectúa Diana Taylor cuando diferencia entre los repertorios (dinámicos) de la memoria y los archivos (estáticos) de la historia (Taylor, 2003). Tomando como referencia estas distinciones, pero trasladándolas al espacio de disputa donde se confrontan el intento institucional por crear una memoria oficial y las resistencias locales para preservar las memorias colectivas, hablaremos en adelante de memoria lejana y de memorias cercanas, para indagar en el proceso de construcción de realidad que subyace en la expresión performativa de las excusas públicas.¹³⁹

Las memorias cercanas coinciden con las memorias directas de las que habla Huyssen: son las memorias locales basadas en las experiencias compartidas del conflicto. Aunque se fundamentan en los mismos hechos, estas memorias están abiertas a diversas interpretaciones sobre esos hechos, siempre con el elemento común de ser interpretaciones basadas en percepciones directas (o heredadas a través de transmisiones orales locales; la fuente primaria, en todo caso, proviene de la experiencia directa de aquello que es objeto de la memoria). Sobre estas memorias volveremos al final del capítulo para analizarlas extensamente. Resaltemos por ahora, que estas memorias tienen una fuerte carga afectiva y que operan como enlaces al interior de las comunidades.

¹³⁹ Debo estos dos conceptos a una conversación sostenida con Gonzalo Sánchez, actual director del Centro de Memoria Histórica de Colombia. Cuando lo entrevisté como parte del trabajo de campo de esta investigación (entonces él era el director del Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación), mencioné un contraste que veía yo entre las memorias politizadas de los descendientes de los Republicanos asesinados o desaparecidos por la represión franquista y las memorias íntimas que se reflejaban en los relatos de los familiares de los desaparecidos con los que yo había estado trabajando en Colombia. Gonzalo, comentando el contraste que yo había señalado, mencionó que quizá sería apropiado explorar los caminos teóricos que se abrirían al contrastar las “memorias cercanas” (inmediatas) de los familiares de las víctimas y las “memorias lejanas” (en el tiempo) que van quedando después. Como se verá a continuación, la idea de memoria lejana la he reelaborado no a partir de su distancia en el tiempo sino de la distancia existencial entre el referente (la memoria institucionalizada) y lo referido (la situación de las comunidades).

Por memoria lejana, por su parte, entendemos una memoria separada de su referente, carente de un contexto que le brinde sentido; una memoria disgregada de las experiencias existenciales-sociales de las cuales pretende ser su representación. Una memoria que se pretende emblemática (Stern, 2000) por cuanto teóricamente busca un consenso entre diversas memorias sueltas locales. Esta memoria pretende reunir en una única imagen toda la diversidad de la memoria colectiva y para ello precisa realizar un proceso de simplificación donde se separa la memoria de los propios grupos en los que esa memoria colectiva se ha formado. Esta memoria (al igual que la hipotética –e inexistente- memoria universal en Halbwachs) sólo se puede constituir a condición “de cortar los lazos con los que se sostenía la vida psicológica de los entornos sociales donde se produjeron (los recuerdos) y retener solamente su esquema cronológico y espacial” (Halbwachs, 2004 [1968]:85). Se trata, en breve, de una memoria separada del medio social donde originariamente surgió, en la cual aparecen hechos aislados que no logran constituir un *continuum* precisamente porque carecen de un marco social que le de “significado positivo” a la experiencia (Beristain, 2000:15).

La memoria lejana hace referencia entonces a un empleo instrumental de la memoria. Al estar escindida de un referente social concreto, no se sostiene en las experiencias de convivencia con la violencia de las comunidades locales, sino en los intereses particulares de un agente externo, quien es el que procura producirla. Es claro que en general la memoria constituye un proceso dialéctico donde confluyen el recuerdo y el olvido (Assmann y Shortt, 2012) y que en ella el pasado es recreado a través de una representación particular del mismo que implica selectividad, reorganización y simplificación (Buckley-Zistel, 2012). Lo particular de la memoria lejana es que pone el énfasis del lado de la omisión: no es el resultado de tal proceso dialéctico sino la imposición interesada de uno de los dos elementos constitutivos de la memoria (el olvido) sobre el otro (el recuerdo); más que el resultado de un proceso, la memoria lejana se ofrece como el *fiat* de autoridades institucionales que se auto-otorgan ese derecho creador (de memoria).

Se trata de una representación instrumental del pasado que centra su mirada en unos hechos con el fin deliberado de silenciar otros. Quien así dice “hay que recordar”, está realmente diciendo “hay que olvidar”. En lugar de una política del recuerdo, un proceso de encubrimiento (Assmann, 2012). La memoria lejana es entonces el producto de “una voluntad o política de olvido y silencio por parte de actores que elaboran estrategias para ocultar y destruir pruebas y rastros (del pasado)” (Jelin, 2002:29). Contiene ella una voluntad explícita de olvido, que estratégicamente se manifiesta a través de una aparente voluntad de recuerdo: exhibe para ocultar. Para lograrlo, muestra huellas desnudas del pasado carentes de un marco social que les de sentido. Se trata, en definitiva, de un simulacro de la memoria donde dicho simulacro puede incluso parecer más real que lo real y terminar ocupando su lugar (cfr. Baudrillard, 1978).

Las alianzas entre militares y paramilitares (probadas, ya lo dijimos, incluso en instancias judiciales), la pasividad o complacencia del Estado frente al dominio paramilitar en la región por casi diez años (y frente al guerrillero anterior), la incapacidad de impedir los asesinatos selectivos y desapariciones que siguieron a la masacre; nada de eso fue mencionado en las excusas proferidas por la Fuerza Pública. La masacre fue presentada así como un hecho aislado, sin relación con fenómenos históricos más amplios (y complejos) que entrelazan los distintos tipos de violencia que se sobrepusieron en la zona (donde la violencia estructural, responsabilidad directa del Estado, está en la base del problema). Ni siquiera hubo en las excusas protocolarias leídas por el Comandante de la Policía y por el Coronel del Ejército, un intento de explicación del porqué de la inoperancia de la Fuerza Pública aquel día. La violencia del grupo paramilitar sobre la población fue presentada como una violencia *ex nihilo*, descontextualizada, sin conexión con otros fenómenos sociales (¿nos suena a que esto ya lo dijimos antes? Por supuesto: es así como ha operado toda la intervención institucional por más de doce años).

No se trata de una simplificación menor pues “renunciar al contexto histórico y político es contribuir a la presentación de la violencia como un fenómeno

natural impredecible e inevitable” (Garza y Hernández, 2001:39). La violencia fue presentada así como huellas que aparecieron súbitamente sobre las distintas espacialidades locales -geográfica, antropológica, corporal (Blair, 2005:14)- sin prácticamente ningún antecedente, sin forma de rastrear de dónde provenían, carentes de vínculo con las realidades sociales. Es precisamente el abuso de este tipo de memoria lejana el que critica Tzvetan Todorov (él la llama “memoria literal” cuando señala que esta memoria presenta a las víctimas y a los acontecimientos traumáticos como irrepetibles y por tanto su experiencia se agota en sí misma, haciendo de que esos acontecimientos permanezcan “intransitivos” (Todorov, (2008 [1995]:33). Esta memoria lejana, configurada en las excusas de los representantes de la Fuerza Pública, buscaba así constituir ese simulacro de realidad que propiciara las condiciones necesarias para que tuviera lugar el escenario de reconciliación previsto.

7.1.2.2. El escenario de contestación.

Cuando el representante del Ejército (quien siguió al de la Policía en la lectura de las excusas) estaba terminando de leer su carta, una lancha arribó a la plaza. Esta lancha traía unos nuevos protagonistas que habrían de alterar el desarrollo unilateral que hasta allí parecía tener el acto. Varios representantes del Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo, del Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), de la Corporación AVRE (Apoyo a Víctimas de Violencia Socio-Política Pro-Recuperación Emocional) y de la Asociación de Familias Unidas por un Solo Dolor (AFUSODO), descendieron de las lanchas y comenzaron a mezclarse rápidamente con la población (que para aquel momento ya estaba en mayor número en la plaza), distribuyendo pancartas con los nombres de las víctimas de la masacre. El escenario de reconciliación parecía empezar a transformarse en escenario de disputa.

En efecto, un acto oficial de excusas públicas de un Estado constituye un privilegiado espacio de disputa donde diferentes colectivos sociales pueden emplear esta representación pública de la memoria como herramienta para iluminar aquellos aspectos del pasado conflictivo que han permanecido

silenciados (Rigney, 2013:253). La sola presencia de las organizaciones que arribaron a última hora constituía ya toda una declaración de principios, pues todas ellas tienen en común el hecho de que su trabajo está enfocado en denunciar los crímenes perpetrados por agentes del Estado. Ante la sola aceptación por parte de la Fuerza Pública de una ineficacia operacional para prevenir y contrarrestar la acción del comando armado que ejecutó la masacre (que es estrictamente lo que ordenaba la sentencia judicial), la presencia de estas organizaciones (y su disposición a no ser unos invitados sosegados) enviaba el mensaje de colectivos sociales que descreían del carácter pasivo de los militares en las acciones paramilitares y veían en ellos a otros perpetradores de las mismas.

Las excusas estatales tenían hasta aquel momento la impronta de un típico acto oficial: los representantes del poder civil y militar sentados formalmente en la mesa principal, engalanada ella con las banderas del país, del departamento del Magdalena y de las instituciones participantes; altos oficiales leyendo sentidas excusas (escritas probablemente por algún subalterno o secretario) que comenzaban con una larga enunciación de los funcionarios y autoridades a quienes iba dirigida la misiva; un empleo repetitivo de adjetivos y sustantivos relacionados con la patria; cámaras de televisión (operadas algunas por los propios militares) grabando a los oficiales en el momento en que estrechaban sus manos con las de las víctimas mientras expresaban su dolor por lo sucedido; no faltaba tampoco la incomprensible retórica oficial como parte del discurso: “[s]iendo nuestra institución polivalente y multifuncional, reconocemos que la sostenibilidad tiene como pilares la confiabilidad, credibilidad y competitividad en el servicio ciudadano y la fehaciente posición de garante sobre sus bienes jurídicos tutelables” (Comandante de la Policía). En breve, una ceremonia altamente estereotipada para acentuar la pretendida solemnidad de la misma. La irrupción de los colectivos sociales llegados a última hora agregaría nuevos elementos, también convencionales, pero esta vez propios de las manifestaciones realizadas por las agrupaciones defensoras de los Derechos Humanos. Con sus métodos, con su propia representación de la memoria, estos colectivos

estaban allí con la intención de presentar un contra-discurso en el escenario impuesto de la reconciliación.



Imagen 32. Mesa principal de la ceremonia de perdón público



Imagen 33. Filmando las excusas

La exhibición de carteles con fotografías de las víctimas es una de las modalidades comunes que ha adoptado la memoria de la violencia extrema en las últimas décadas (Ferrándiz y Baer, 2011). Su potencial actual reposa en el hecho de favorecer la transmisión de la memoria en un contexto de cultura mediática que privilegia precisamente las imágenes. La exposición de estas fotografías buscan hacer visible lo que se quiere ocultar, es decir, la tragedia humana que muchas veces queda eclipsada tras las estadísticas, las cronologías o los análisis políticos de la violencia (Garza et al., 2001). En el caso que aquí analizamos, la exhibición tenía una variación: en lugar del rostro de cada una de las víctimas, los carteles mostraban difuminada una fotografía de la masacre (la misma que fue reproducida en su momento por los medios de comunicación) y sobre ella el nombre de una de las víctimas, acompañado esto de la frase: “por el camino de la memoria se construyen horizontes de dignidad”.



Imagen 34. Escenario de contestación.

La atención se trasladaba así del vacío dejado por los ausentes –que es lo que denota el convencional despliegue de los carteles con fotografías de muertos y desaparecidos por distintas violencias- a la propia memoria traumática del terror que pretendió borrar los nombres de las víctimas en la historia (para usar la famosa sentencia de Julia Conesa). Las fotografía de los

ausentes son, en el primer caso, “vehículos de la memoria” (Jelin, 2002) empleados para centrar la mirada en el presente de las víctimas, o mejor, en el presente de sus familiares y amigos, quienes sobreviven con la ausencia cotidiana de aquellos que irremediablemente no están más (cfr. Ruiz, 2012). En el segundo caso (el que nos concierne), la mirada está dirigida hacia el pasado, hacia la acción propiamente dicha que produjo la victimización y hacia los perpetradores que provocaron la ausencia presente. Más que el vacío actual sentido por la comunidad-víctima, los carteles señalaban la impunidad de los victimarios (tácitamente identificados con las autoridades estatales, dada la naturaleza antes señalada de los grupos que elaboraron y llevaron esos carteles). Las consignas gritadas por los recién llegados (“ni perdón, ni olvido; castigo para los asesinos”) y la intervención de la representante del Colectivo de Abogados, quien haría un recuento más o menos pormenorizado de la masacre, apuntaban en la misma dirección.

La intervención de la abogada Soraya Gutiérrez, Vicepresidenta del Colectivo, buscaba particularmente cuestionar la versión simplificada de los militares, indicando su posible participación activa en los hechos y señalando la trampa discursiva que contenían sus excusas al representarse en ellas a los perpetradores del terror como agentes externos, desligados de las autoridades militares:

Soraya Gutiérrez durante la ceremonia de excusas públicas, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

(...) la impunidad busca diluir la responsabilidad diciendo “ellos son los culpables” y se quiere imponer “todos somos culpables”, por eso no podemos callar, por eso no debemos desfallecer en nuestra búsqueda de verdad. Es claro que esta masacre en Nueva Venecia corresponde a un patrón de crímenes cometidos por grupos paramilitares que contaron y han contado desafortunadamente en el país con la complicidad y presencia de funcionarios públicos, miembros de las fuerzas militares y miembros de las estructuras políticas de este país y de sus estructuras económicas.

La violencia armada del 22 de noviembre del 2000 fue presentada en esta contra-versión no como una acción aislada de un comando paramilitar, sino como un acto propio de la larga saga de connivencia entre agentes estatales y las organizaciones armadas de ultraderecha. Este elemento clave en la explicación de la expansión paramilitar por el país (de la cual, la masacre de Nueva Vencecia fue un producto), sirvió al Colectivo para alentar a la población a pronunciarse y no aceptar la reconciliación propuesta, la cual fue tácitamente presentada como una forma de complicidad: “porque el silencio se convierte en tolerancia, porque la tolerancia poco a poco se convierte en barbarie” (Intervención de Soraya Gutiérrez). Un elemento performativo adicional sirvió a la abogada para reforzar la carga de sus argumentos: justo después de la descripción de la masacre y de dar cuenta del limitado alcance de las investigaciones (haciendo énfasis en la falta de compromiso estatal para investigar a los militares involucrados en ella), la abogada incluyó en su texto unas preguntas retóricas (“¿debemos quedarnos callados? ¿debemos estar en silencio?”) a las que los miembros de las organizaciones, ya mezclados entre la población, respondieron cada vez con un sonoro “no”.

La puesta en escena de este contra-discurso tuvo entonces un objetivo claro: denunciar el acto como un intento de evasión de las responsabilidades que le corresponden al Estado; señalar que detrás del discurso de la reconciliación estaba agazapada la impunidad:

Soraya Gutiérrez durante la ceremonia de excusas públicas, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

Nosotros creemos que la impunidad... que esto es impunidad, cuando no hay un castigo ejemplar para los máximos responsables de crímenes como éstos, es impunidad. La justicia colombiana no ha actuado eficazmente y cuando la impunidad se logra meter en la comisión de crímenes de lesa humanidad, esto genera que se banalice la violencia y la injusticia.

La impunidad es situada así en la base del proceso de ‘banalización de la violencia’, al tiempo que las excusas son presentadas como parte de ese mismo proceso.¹⁴⁰ Graham Dodds (2012:142) ha señalado que en ciertas circunstancias “decir lo siento no es suficiente” si no existen procesos penales (y reparaciones de otro tipo) que acompañen (y certifiquen) esas palabras. En la misma línea, Giorgio Agamben ha puntualizado que asumir responsabilidades políticas o morales por un acto sin asumir simultáneamente las correspondientes consecuencias legales del mismo, ha sido característico de la arrogancia de los poderosos (Agamben, 2004:440). La intervención de los colectivos sociales recogió estos argumentos, haciendo énfasis en la insuficiencia de las excusas, en la ‘arrogancia’ de las autoridades. Estos colectivos señalaron que las excusas públicas no podían constituir un sucedáneo de la justicia:

Representante de MOVICE durante la ceremonia de excusas públicas, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

(...) decirles señores de las Fuerzas Militares que no sólo son las disculpas con las que pueden llegar a estas víctimas a buscar el perdón sino un compromiso real de que expliquen el porqué fue (sic.) incompetentes en el momento de la masacre, que expliquen el porqué auxiliaron y apoyaron a paramilitares a cometer este tipo de masacres contra las comunidades. Ese es el porqué que quiere escuchar la gente y no sólo una disculpa diciendo que nos equivocamos.

El ‘porqué’ como centro del discurso nos remite de nuevo (como los carteles, como la descripción de la masacre) al pasado, el cual es expuesto en oposición al presente de la reconciliación. Es la persistencia de ese pasado (oculta en las excusas oficiales) la que señalaron las organizaciones sociales

¹⁴⁰ Aunque en principio esta ‘banalización’ de la violencia armada puede entenderse en el mismo sentido de lo que a lo largo de este trabajo hemos llamado naturalización de la violencia, en realidad no son equivalentes. La primera tiene un alcance más restringido (referido exclusivamente a la violencia armada) y constituye, de hecho, sólo un elemento dentro del más extenso proceso de naturalización o normalización mediante el cual la violencia permea los espacios sociales hasta dominar con su lógica las relaciones al interior de una sociedad y su interpretación del mundo (o dicho en breve con Benjamin, el proceso mediante el cual el estado de excepción se vuelve norma).

al insistir en la impunidad como eje de su exposición: la idea es que no puede haber reconciliación en torno al pasado conflictivo hasta tanto no se hayan efectuado las acciones necesarias para que sus efectos no sigan constituyendo formas de victimización en el presente. Esas formas de victimización –desde el punto de vista de los colectivos sociales- están precisamente resumidas en la impunidad, es decir, en la ineffectividad (o desinterés) estatal para individualizar y castigar a los responsables de la violencia directa practicada sobre la población civil. (Re)presentaban así a la justicia como ejercicio de memoria frente a la reconciliación como “hila del olvido” (Orozco, 2009:19).

Es entonces la alianza entre agentes del Estado y grupos paramilitares, en tanto origen de la violencia armada ejercida contra la comunidad local, y la impunidad de dicha asociación como continuidad en el presente de los efectos de esa violencia, los elementos que se articularon en este contra-discurso para representar la victimización soportada por la población. Pero incluso este enfoque, que pretendía hacer contrapeso a la simplificación de la versión oficial, seguía dejando por fuera un intento de análisis de la forma en que se han estructurado diferentes tipos de violencia en estas márgenes; un análisis, para decirlo en pocas palabras, del proceso de naturalización de la violencia entre las tramas cotidianas.

Así como Philippe Bougois (2005), en un ejercicio de auto-crítica hacía sus primeros textos sobre la violencia en el Salvador rural y en el Harlem (Nueva York) urbano, señala que en ellos no pudo comprender adecuadamente el fenómeno que estudiaba (los modos de resistencia y/o sostenimiento, a través de la violencia, de las desigualdades de poder) por no haber podido desenredar “los hilos interrelacionados de violencia” presentes en el espacio social estudiado, la intervención de los colectivos sociales durante el acto de perdón público en Nueva Venecia presentó la misma limitación. Su exposición se agotó en presentar la impunidad con la que pudo ejercerse el terror sin llamar la atención sobre el proceso histórico que creó las condiciones para que

este espacio social constituyese un caldo de cultivo propicio para la aparición y asentamiento de esa violencia armada que se denunciaba.¹⁴¹

Dado el carácter de las organizaciones sociales que estaban en Nueva Venecia aquella mañana para plantarle cara al Estado, la estrategia discursiva seguida no resulta extraña. Entre los objetivos del MOVICE está el de “denunciar y erradicar para siempre las estrategias, métodos y modelos criminales desarrollados por el Estado, que se pretende perpetuar por medio de la impunidad”, mientras que el Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo tiene como propósito general

[c]ontribuir a la defensa, promoción, protección y realización de los derechos civiles y políticos, la lucha contra la impunidad y la materialización de la verdad, la justicia y la reparación integral por las graves violaciones a estos derechos, mediante acciones de naturaleza jurídica y política a nivel nacional e internacional.¹⁴²

Para la consecución de estos objetivos, que están orientados a la denuncia de violaciones a los Derechos Humanos atribuidas al Estado, estas organizaciones requieren entonces hechos que puedan ser imputables dentro de las leyes colombianas y/o bajo la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que es la que rige a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y a la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CortelDH), donde eventualmente pueden llegar las denuncias sobre

¹⁴¹ La única referencia a una relación entre la violencia armada y otras formas de violencia fue hecha someramente por el representante del MOVICE al final de su intervención, mientras los representantes de la Fuerza Pública ya habían empezado a abandonar la plaza y se estaban dirigiendo hacia sus lanchas: “la gente quiere escuchar (...) por qué siguen privilegiando a un Estado que realmente sigue maltratando y hundiendo a los pobres, a los humildes, a los campesinos, en la miseria y en el olvido”.

¹⁴² Los objetivos de estas dos organizaciones pueden consultarse en <http://www.movimientodevictimas.org/quienes-somos/objetivos.html> y en <http://www.colectivodeabogados.org/Quienes-somos> respectivamente (fecha de consulta: abril 1 de 2013). Las otras dos organizaciones presentes aquel día tienen objetivos afines: la Corporación AVRE busca (entre otras cosas) brindar apoyo emocional a quienes trabajan en “la defensa, protección y difusión de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario (DIH) y en atención y organización de víctimas de violencia sociopolítica”, mientras que AFUSODO brinda asesoría a las madres cuyos hijos fueron víctimas de ejecuciones arbitrarias por parte del Ejército colombiano.

violaciones de los derechos consagrados en la Convención referida.¹⁴³ El énfasis del contra-discurso estuvo entonces en la denuncia de la complicidad del Estado con los grupos paramilitares porque ese es el material que precisaban los colectivos sociales para impulsar sus finalidades particulares.

Aunque desde otra orilla, sin la simplificación exagerada realizada por la Fuerza Pública y coincidiendo en algunos puntos con los propios intereses de las víctimas, se trata entonces también de un empleo instrumental de la memoria (aprovechando el escenario de exposición pública, que potencialmente tenía alcance nacional debido a la presencia de medios de comunicación) para impulsar agendas particulares. No fue un ejercicio de la memoria en tanto estimuladora de iniciativas que confronten las causas y los efectos amplios de la violencia entre la comunidad y que pueda, por tanto, impulsar un proceso interno de confrontación del proceso de normalización de esa violencia. Dichas causas y efectos estructurales quedaron sumergidos en las imágenes del terror empleadas para reforzar la crudeza de los hechos (la descripción de la “marcha mortal”, como se denominó al recorrido paramilitar; la imagen de los hombres masacrados en el suelo, etc.), sin que por momentos haya podido irse mucho “más allá de una pornografía de la violencia” (Bourgois, 2005).¹⁴⁴

Precisamente porque no es posible “entender la violencia sin explorar las tramas en las que se representa” (Ferrándiz y Feixa, 2004:156), es necesario sobrepasar esa fase de exhibición de los horrores y abordar la memoria conflictiva de la violencia atendiendo a la complejidad que le es propia. La intervención de las organizaciones de Derechos Humanos no fallaba en su

¹⁴³ La masacre de Nueva Venecia, de hecho, ya ha sido admitida a estudio por parte de la CIDH. El informe de admisibilidad puede consultarse en: <http://www.cidh.oas.org/annualrep/2006sp/Colombia1306.05sp.htm> (fecha de consulta: abril 1 de 2013).

¹⁴⁴ Por otra parte, si la exposición más o menos pormenorizada de la masacre tenía como objetivo la “movilización de la vergüenza” (Keenan, 2004) entre la opinión pública para que los agentes del Estado se sintieran compelidos a comprometerse seriamente en el respeto de los Derechos Humanos, dicha estrategia choca con lo que Susan Moeller (refiriéndose al cubrimiento de los medios de comunicación sobre enfermedades, guerras y muerte) llama la “fatiga de la compasión” (Moeller, 1999). En otras palabras, esas descripciones violentas terminan perdiéndose entre las propias dinámicas mediáticas donde “el trauma es comercializado en la misma medida que la diversión e incluso ni siquiera para consumidores tan diferentes” (Huyssen, 2002:21).

intención de denunciar la posible participación de los militares en la masacre o en la de personalizar la tragedia rescatando la memoria (el nombre) de los caídos; lo hacía en no superar ese nivel descriptivo de la superficie para tratar de desentrañar la compleja red que ha tejido la violencia a través de su proceso histórico de consolidación en la zona. En su pretensión de generar un impacto emocional por los hechos puntuales ocurridos en el año 2000, duplicó el número de desplazados (habló de 4000, cuando para el año de los hechos vivían en el pueblo alrededor de 2000 personas), dejó a un lado la presencia histórica de la guerrilla en la zona y la incapacidad del propio Estado para contrarrestarla, e incluso al nombrar a las personas asesinadas en la masacre, incluyó en la lista a Tomás Gregorio Freyle Guillén, quien fue, de hecho, quien comandó la operación armada aquella noche. Pero quizá lo más problemático es que su argumentación se desarrolló dentro de la misma lógica paramilitar denunciada.

En efecto, los colectivos sociales allí presentes (al igual que la mayoría de organizaciones defensoras de Derechos Humanos y los propios medios de comunicación) están ellos mismos inmersos dentro del amplio proceso social de naturalización de la violencia que han dejado cincuenta años de conflicto armado: perciben la guerra no ya desde la perspectiva civil, donde aquella es considerada una irrupción, una anomalía, sino desde la propia “perspectiva del soldado” que reconoce la legitimidad de las reglas de la guerra aceptando “lo que de otra forma sería moral y socialmente inaceptable” (Maček, 2001:203). Esto se evidencia en el hecho de que el fundamento de sus denuncias contra la violencia paramilitar consiste en considerarla intolerable por estar dirigida contra inocentes.

Ante la estrategia paramilitar de legitimación de sus acciones, que pretende mostrar las masacres como operaciones de guerra, las organizaciones de Derechos Humanos responden (como contra-argumento) con la inocencia de las víctimas de dichas acciones. Defender y promulgar la inocencia de las víctimas no es sólo un acto de responsabilidad moral sino que es también una forma de “remover la culpa de la víctima, después de que a ésta se le atribuyera la responsabilidad de su propia tragedia” (Sánchez, 2009:12). Es,

entonces, una herramienta de dignificación, un instrumento imprescindible de reparación. Pero, al mismo tiempo, quedarse sólo en ello como quintaesencia de la argumentación contra los victimarios, controvertir a los perpetradores sólo por el hecho de haber elegido mal a su víctimas (y no por haberse erigido en señores de la guerra), es aceptar la potencial validez de sus argumentos; es consentir tácitamente que pueden existir ciertos “objetivos” que estaría justificado eliminar; es aceptar, en breve, que es la lógica de la guerra la que rige legítimamente la vida social.

Es en este contexto que el Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación ha señalado que “el arrepentimiento de los paramilitares no depende de si matan, o de cómo lo hacen, sino de a quién matan: sólo es reivindicado si la víctima es ‘inocente’” (CNRR, 2009:143). El mismo Grupo ha insistido, sin por ello renunciar a la dignificación de la memoria de las víctimas a través de la reivindicación de su inocencia, en que “una víctima lo es por su indefensión antes que por su inocencia” (CNRR, 2009:92). La sola reivindicación de la inocencia de las víctimas sin un cuestionamiento profundo de la supuesta legitimidad de todo el accionar de los grupos armados, queda atrapada dentro del propio proceso de normalización de la violencia, que es precisamente el que se pretende superar.

Dice Agamben que las organizaciones humanitarias no logran comprender la vida humana de otra forma distinta que en la figura de la nuda vida, y que por eso “mantienen, a pesar suyo, una secreta solidaridad con las fuerzas que tendrían que combatir” (Agamben, 2010 [1995]:169). Esa “secreta solidaridad” la mantienen con los victimarios, al aceptar la lógica de la guerra, y con el propio Estado, que como vimos en el capítulo anterior, también concibe a las víctimas sólo a partir de la desnudez de su humanidad. La razón por la que terminan cayendo en tal solidaridad involuntaria, es porque conciben la violencia sólo como un proceso de victimización vertical en detrimento de una victimización horizontal (Orozco, 2005; 2009), que aunque es más adecuada para comprender las complejidades de los entramados de la violencia colombiana, es más difícil de defender por no ser esto *políticamente correcto*. Es decir, esa secreta solidaridad nace de la imperiosa necesidad (bajo el

paradigma de los Derechos Humanos) de enmarcar toda la violencia como un proceso vertical.

En efecto, la victimización vertical hace referencia a un ejercicio unidireccional “donde los perpetradores tienen el monopolio de la violencia, mientras que las víctimas indefensas e inocentes poseen tan solo el monopolio de la legitimidad” (Orozco, 2005:12). Procesos como estos son los que tuvieron lugar en durante el nazismo o en las dictaduras del cono sur, como las de Argentina y Chile. La victimización horizontal, por su parte, tiene lugar cuando hay una alta movilización de la población civil en el conflicto (especialmente a través del proceso de intercambio de perspectivas que explicamos con Kwon en el capítulo 3) y por lo tanto hay una reducción de la distancia entre víctimas y victimarios (Orozco, 2005:13). No es que en un proceso de victimización horizontal no haya víctimas indefensas e inocentes, sino que la barbarie de una guerra civil o de un conflicto armado prolongado como el colombiano, hace que inevitablemente existan zonas grises (Levi, 1989; 1987 [1947]) en las cuales colapsan las distinciones entre el bien y el mal (o en las cuales este último se *banaliza*, para decirlo con Hannah Arendt).

El reconocimiento de un proceso de victimización horizontal implica entonces reconocer que el victimario no es un monstruo-otro (una anomalía), sino que existen vasos comunicantes entre él y la víctima, y aún más, entre él y el resto de la sociedad; entre él y nosotros. Dice en este sentido Todorov (2008 [1995]) que sólo en la medida en que nos reconozcamos también en la culpa de los victimarios podrá haber progreso moral. Las organizaciones defensoras de Derechos Humanos evitan a toda costa tal identificación, por considerar que su deber es estar del lado de las víctimas. Pero una posición tal, sin adentrarse en una comprensión real de las tramas de la violencia que posibiliten revertir su proceso de naturalización, terminan haciéndole el juego a esas fuerzas que se pretende combatir. Aunque más difícil de defender y ganadora de muchos menos afectos, es más adecuada (por real) la posición del politólogo colombiano Iván Orozco Abad (quien tuvo que salir exiliado del país por las amenazas directas del máximo comandante de las AUC), quien afirma que aunque es consciente de lo doloroso que es confrontar a las

víctimas con el concepto de zona gris o de victimización horizontal, es necesario hacerlo, puesto que “aquellos que no somos víctimas sino terceros concernidos, creo, tenemos la obligación de explorarlas y de reflexionar acerca de su impacto sobre la moral, la política y el derecho” (Orozco, 2009:100).

Las memorias cercanas sirven precisamente para esto: para dignificar la comunidad victimizada sin aceptar la validez de la lógica del perpetrador. No es que las memorias cercanas renuncien a ser herramientas para contrarrestar el estigma de auto-victimización original (de hecho, se concentran bastante en ello), sino que a través de la reivindicación de estas memorias se evidencia la existencia de una comunidad que estuvo indefensa ante sus victimarios, no desde el momento en que éstos los señalaron interesadamente de ser cómplices de sus enemigos, sino desde el momento mismo en que se confirieron el derecho de establecer la lógica de la guerra como una forma legítima de interpretar las realidades sociales; desde el momento en que quedaron atrapados en la naturalización de la violencia en sus tramas cotidianas. Las comunidades víctimas no pueden confrontar la lógica de sus victimarios (como lo veremos más adelante) pero sí pueden emplear esas memorias para establecer los vínculos sociales que aquellos buscaron destruir.

7.1.3 Condiciones de sinceridad o el rol de la propia comunidad

7.1.3.1 Memorias cercanas

Entre las autoridades que presidieron la mesa durante el acto público y las organizaciones sociales que expusieron sus puntos de vista en la plaza de Nueva Venecia, estaba la propia comunidad que había sido testigo y protagonista forzada de los hechos por cuya interpretación disputaban los representantes de la institucionalidad estatal y los de los colectivos defensores de Derechos Humanos. Ese ‘estar entre’ no se refiere aquí sólo a la situación espacial de los pobladores, quienes efectivamente estaban

sentados entre las autoridades que estaban al frente y los miembros de los colectivos que se situaron alrededor de la carpa donde se guarecían del sol los asistentes. Su participación también estuvo determinada por esa *intersticialidad*, si nos es permitido el término.

Efectivamente, las voces locales se escucharon en los resquicios dejados por las excusas oficiales primero y la respuesta de los colectivos sociales después. Fueron dos los momentos en que la comunidad participó protagónicamente en el acto: el primero, que estaba destinado a los familiares del señor Roque Parejo Esquea -por cuyo asesinato se había pronunciado el TAM- tuvo lugar justo después de las excusas leídas por las autoridades y antes de la intervención del representante de los abogados. El segundo no estuvo ya dentro del protocolo y fue protagonizado por familiares de otras víctimas que decidieron tomar la palabra al final del acto, cuando las autoridades ya estaban, de hecho, abandonando la plaza. Dos momentos en que se escucharon las voces locales –unas más espontáneas que otras-, dos momentos en los que el escenario de las excusas públicas sirvió para que “los ecos, las presiones y los conflictos no resueltos del pasado” (Nytagodien y Neal, 2004:473) se revelaran y dieran cuenta de las memorias cercanas propias de la comunidad.

La primera de estas intervenciones, la de los familiares del señor Parejo Esquea, estaba pues programada protocolariamente para que fuese la única voz local que se escuchase durante la ceremonia. Debido a esto, al hecho de que, en teoría, serían estos familiares los voceros de toda la comunidad, no tardaron en constituirse ellos en objeto de disputa por parte de los dos protagonistas dialécticamente enfrentados aquel día. Una entrada en el diario de campo efectuada pocas horas después de finalizado el acto refleja la situación de esos familiares, que en medio del impacto emocional por su regreso a la plaza después de más de 11 años, debían sortear también a quienes buscaban que apoyaran su causa (la de la reconciliación o la de la denuncia):

Abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

Todos los uniformados que llegaron al cumplimiento del acto eran varones; todos excepto una mujer agente de la policía. Su presencia se hizo evidente no sólo por esta diferencia de género, sino porque rápidamente empezó a buscar a los familiares que iban a hacer sus pronunciamientos en el acto, para hablar con ellos en privado. A. no me pudo decir mucho de la conversación que sostuvo con ella cuando se lo llevó del brazo hacia la iglesia en el momento en que, en compañía de otros pobladores, compartíamos impresiones en la plaza; después de todo, él tenía bastantes responsabilidades hoy por ser miembro de la familia del señor Roque. Cuando más tarde llegaron las personas del Colectivo José Alvear Restrepo, pude ver que la Vicepresidenta del colectivo también se lo llevaba aparte para dialogar con él. De esa conversación tampoco supe los detalles, pero después, cuando escuché la intervención de A. y vi cómo en ella mezclaba contradictoriamente en una misma sentencia críticas al Estado y reconocimiento a las autoridades (“gracias a la seguridad democrática, al presidente que salió, y al actual, y óigase bien: no se puede estar jugando con la vida de los seres inocentes, de los seres humanos desprotegidos, como lo que ha pasado en todo el territorio”) y cuando además presencié cómo la misma agente de policía y otro representante de los colectivos sociales le hablaban, literalmente, cada uno por un oído a la hija del señor Roque para que aceptara (pedía la una) y rechazara (indicaba el otro) las excusas que acababan de presentar las autoridades; cuando vi esto digo, comprendí la naturaleza de lo que tanto la agente de policía como los miembros de los colectivos de DDHH habían estado haciendo; comprendí que los familiares constituían para las autoridades y las organizaciones sociales, en la coyuntura del día de hoy, un instrumento más de su disputa histórica.

Aunque en la carta leída por la hija del señor Parejo (que fue la primera intervención de un miembro de la comunidad durante la ceremonia) podían percibirse rastros de la participación de los colectivos en su elaboración (la carta comenzaba, por ejemplo, prácticamente con las mismas palabras que estaban escritas en los carteles que habían traído las organizaciones sociales: “por el camino de la memoria se construyen caminos de la

dignidad”), también ella contenía reclamos en los que se identificaba la propia comunidad.¹⁴⁵ Estos reclamos (y los que se escucharon en las intervenciones espontáneas posteriores) hablaron de una comunidad que estaba allí no para marcar el final de un período pasado, sino para emplear el poder simbólico de la memoria para iniciar una nueva negociación sobre sus condiciones presentes (Rigney, 2013):

Aidé Parejo (hija del señor Roque Jacinto Parejo Esquea) durante la ceremonia de excusas públicas, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena.

(...) las víctimas y sus familiares hemos sido sometidos al olvido, a la pobreza, a la falta de reconocimiento y de una reparación integral (...). Los familiares de las víctimas les decimos al Estado y a sus fuerzas militares que se encuentran hoy aquí pidiendo excusas públicas (...) que este perdón debe ir acompañado de la voluntad de repararnos, de decirnos la verdad y que se haga justicia.

A lo largo de su texto, esta mujer no sólo reivindicaba la inocencia de los pobladores (“este es el único delito que hemos cometido al Estado colombiano, ser pescadores y ser pobres pero con mucha dignidad”) sino que resaltaba también la indefensión como parte de su victimización (“hoy queremos expresarles a una sola voz la impotencia sentida en el momento de los hechos”) y evidenciaba algo que resalta las memorias cercanas, la perturbación afectiva, la interrupción de los vínculos familiares/sociales que supone un acto de violencia:

(...) nos privaron desde entonces de valiosas compañías, de su sabio consejo, de su generoso amor, de su solidaridad, de su acariciadora mirada, de su motivante alegría, de su cálido abrazo; y nos frustraron de amaneceres y ocasos en brazos de nuestros seres queridos, de compartir y construir sueños y proyectos de vida, nos impusieron

¹⁴⁵ La participación de los abogados en la elaboración de los documentos de sus defendidos es una práctica habitual dentro de cualquier proceso. No señalamos este punto entonces para sugerir una ilegitimidad en tal colaboración, sino sólo para acentuar que esta primera intervención de un representante de la comunidad en la ceremonia no dejaba de estar permeada por la agenda propia de aquellos cuyos planteamientos también estaban reflejados en la carta leída.

una noche interminable de dolor, frustraciones y rompimientos de conocimientos de los saberes, de los usos, de la experiencia que ellos no pudieron brindar (Aidé Parejo, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena).

Frente a la mirada externa, lejana, propia de las excusas oficiales (que apuntaban a un distanciamiento de la violencia para generar el ambiente de reconciliación) y de las propias organizaciones (que hacían énfasis en la impunidad del proceso judicial), estas memorias cercanas miran hacia adentro, procuran iluminar los rastros que aquel pasado ha dejado en la vida familiar y social de los sobrevivientes. El Grupo de Memoria Histórica de la CNRR ha señalado que en los ejercicios de reconstrucción de memoria “se combinan casi hasta confundirse” los espacios devastados y los espacios en los que se refunda la cotidianidad (CNRR, 2009:21). En las memorias cercanas se confunden también estos espacios, no sólo en el sentido material de lugares ubicables mediante coordenadas geográficas, sino principalmente los espacios emocionales de reconstrucción de la vida social que están edificados sobre las ruinas afectivas dejadas por las violencias.

Precisamente porque en el palimpsesto de la vida emocional que tratan de reconstruir aún son visibles las heridas afectivas del pasado que los golpeó, los afectados por la violencia directa no están en condiciones de aceptar un *cierre de cuentas* que se les ofrece como forma de saldar el pasado: “uno no se lo quita así no más todo este dolor que tenemos” (Aidé Parejo, abril 30 de 2012). El gesto simbólico del Estado, en tanto se agotaba en sí mismo, en tanto no iba acompañado de otras acciones que refrendaran lo (parcialmente) dicho, no parecía suficiente. La reconciliación propuesta no se estimaba adecuada en consecuencia. Aunque es el requerimiento esencial en un acto de aceptación de responsabilidades, solamente decir lo siento no es suficiente, como lo señalamos anteriormente. Las excusas presentadas en un contexto de reparaciones restaurativas como el que se está llevando a cabo en Colombia, desnudan completamente la paradoja sobre la cual se erigen: una excusa nunca logra deshacer lo que ha sido hecho, a pesar de que -

atendiendo a su propia lógica- eso es lo que precisamente pretende hacer (Tavuchis, 1991).

Colombia

12:46 a.m.

En Nueva Venecia no perdonaron masacre de 39 pescadores



Autoridades piden perdón por masacre del año 2000 en Nueva Venecia. Paola Benjumea / CEET

La Policía y el Ejército tenían que pedir excusas por el hecho, perpetrado por paramilitares.

Aidee Ortega de Parejo regresó ayer, después de 11 años y cinco meses, al corregimiento de Nueva Venecia, en Sitio Nuevo (Magdalena), para recibir excusas públicas de la Nación, la Policía y el Ejército por la masacre de 39 pescadores cometida por cerca de 70 paramilitares la madrugada del 22 de noviembre del 2000, en la que fue asesinado su esposo, Roque Parejo Esquea.

La mujer, de 74 años, llegó al pueblo tras viajar desde Barranquilla con siete hijas, cuatro nietos y un bisnieto, y se sentó junto con otros familiares de las víctimas cerca de la iglesia de Nueva Venecia.

Allí, el comandante de la Policía en el Magdalena, coronel Wilson Barón y el jefe del Estado Mayor de la Primera División del Ejército, coronel Javier Antonio Parado, les pidieron disculpas por haber omitido la protección de sus derechos, en cumplimiento de una sentencia del Tribunal Administrativo del Magdalena.

Pero los familiares les dijeron que no perdonan ni olvidan el daño que les causaron.

"Todo este tiempo llevamos (sic) reclamando justicia ante un Estado indolente con las víctimas pero extremadamente generoso y complaciente con los victimarios", dijo Aidee Parejo Ortega, hija de Roque Parejo. Por esta masacre solo han sido condenados ocho paramilitares, entre ellos el exjefe del Bloque Norte Rodrigo Tovar Pupo, 'Jorge 40'.

Paola Benjumea Brito
Enviada especial de EL TIEMPO
Nueva Venecia (Magdalena).

Imagen 35. En nueva Venecia no perdonaron. Registro del periódico el Tiempo sobre la ceremonia de excusas oficiales por la masacre paramilitar.

Uprimny y Saffon, al insistir en la aplicación de lo que ellos llaman “reparaciones transformadoras” como alternativa válida el contexto colombiano, han dicho que “los objetivos de la reparación integral no pueden ser cumplidos con medidas encaminadas simplemente a estabilizar o menguar los efectos de la situación de crisis derivada de la violación de derechos” (Saffon y Uprimny, 2009:47). Unas excusas públicas presentadas sin reconocer la responsabilidad del Estado en la existencia de las condiciones que facilitaron la normalización de la violencia y sin un compromiso para reparar integralmente a la población, esto es, para modificar esas condiciones estructurales que en primer lugar posibilitaron el asentamiento de la violencia, no son sólo insuficientes, sino que son inapropiadas para ofrecérselas a unos sobrevivientes que “se encuentran a sí mismos viviendo bajo unas condiciones que manifiestan su devastación material y cultural” (Figuerola, 2001:96).

Precisamente porque los sobrevivientes siguen confrontando cotidianamente condiciones que son en sí mismas violentas, las excusas (en tanto medida de reparación simbólica) requieren de un marco de transformación social más

amplio que las legitime. Una funcionaria de la ACNUR, que trabajó hasta el 2010 en el área, lo expresaba con claridad:

Funcionaria ACNUR, junio 13 de 2011, Valledupar, César.

(...) entonces hablarles de reparación simbólica... pero entonces tú ves allá cómo está el centro de salud, tú ves cómo está la escuela. Entonces te dicen: ‘¿Cómo que vamos a hablar de la reparación simbólica? Pero es que necesitamos saber dónde están nuestros muertos.’ Pero en el fondo también están diciendo: “nosotros que somos los que estamos vivos, pues estamos en unas condiciones muy difíciles”.

Adicionalmente, recordemos que las excusas las hemos definido desde el principio como un ‘acto de habla’, esto es, como una acción cuyo objetivo es “aminorar los errores del pasado, ayudar a curar las viejas heridas y pavimentar el camino hacia un futuro más inclusivo y pacífico (Dodds, 2012:131).¹⁴⁶ Para lograr esto, siguiendo la ruta de análisis que nos hemos propuesto, es condición necesaria que las excusas sean sinceras. No nos referimos a la sinceridad que podría o no haber en las palabras de los individuos que esa mañana leyeron sus cartas y luego extendieron la mano a los familiares de la víctima. No es a voluntades individuales a lo que aquí hemos estado haciendo referencia, sino a la voluntad de un Estado para corregir y reparar lo que sus acciones (y omisiones) han hecho.

La afirmación según la cual unas excusas oficiales no deben ser forzadas y deben ser voluntarias (Ryono, 2012:123) ya que las excusas obligadas o por conveniencia no son convincentes (Dodds, 2012:143), no puede reducirse entonces a unos individuos y quizá ni siquiera a unas instituciones particulares. Es decir, la sinceridad de las excusas no debería reposar necesariamente en el hecho de que las instituciones que las ofrecen (en este caso la Policía y el Ejército) estén convencidas de su necesidad y pertinencia.

¹⁴⁶ Original en Inglés: “(governmental apologies) seek to ameliorate past wrongs and to help heal old wounds, to pave the way for a more inclusive and peaceful future”.

Sería suficiente, dentro de un Estado de derecho, que provengan de un organismo estatal al cual estén subordinadas aquellas instituciones.

Lo anterior suscita necesariamente una pregunta: ¿estaban esas instituciones subordinadas a una instancia superior del Estado en el momento de realizar los actos por los cuales ahora se piden excusas? Si la respuesta resultara afirmativa, la última afirmación del párrafo anterior tendría total validez, pero simultáneamente estaríamos ante la configuración de una política de Estado que en el pasado posibilitó y/o promovió una serie de acciones violentas contra la población civil y cuya confrontación de responsabilidades trasciende, por mucho, el alcance de unas excusas públicas. Si al contrario, la respuesta es negativa y se acepta que esas instituciones pudieron actuar como lo hicieron por carecer de un control adecuado de un organismo superior dentro del Estado, entonces la sinceridad institucional de las excusas sí cobra relevancia por cuanto no habría una garantía de que, de no ser ellas sinceras, no volverían a actuar de la misma manera en circunstancias parecidas. Es decir, el componente de garantía de no repetición que se espera de esta medida, desaparecería.

Nancy Scheper-Hughes ha señalado que seguramente un primer paso en una política de reconciliación y perdón es la búsqueda del conocimiento sobre lo que sucedió: saber exactamente qué pasó, a quién le pasó, quién lo hizo y por qué (Scheper-Hughes, 2004:459). Sólo a partir de estos mínimos puede desarrollarse un proceso de re-conciliación social. La sinceridad de unas excusas puede entonces determinarse en la medida en que esas imprescindibles cuestiones hayan sido abordadas íntegramente. De no ser así (como lo hemos expuesto para este caso), tales excusas no pasaran de ser *convenientes* y en ningún caso *pavimentarán* ningún camino que lleve a la superación del impacto de la violencia.

Las autoridades presentes en la ceremonia pública de perdón se limitaron a cumplir literalmente con lo ordenado por el Tribunal, sin tratar de hacer de las excusas el eje articulador de una intervención más amplia que ofreciera justicia a la comunidad afectada, no sólo por los acontecimientos del 22 de

noviembre del año 2000, sino por el largo proceso de desamparo estructural que quedó silenciado detrás del recuento de la violencia armada ejecutada por el comando paramilitar. Puesto que se trataba de autoridades militares, no podría tampoco esperarse algo más. El hecho de que el organismo judicial haya determinado que sólo se requería la representación de las autoridades militares en el acto (las civiles estaban en la mesa de adorno, como las flores) da cuenta precisamente de la militarización del razonamiento al momento de interpretar el conflicto (o la normalización de la “perspectiva del soldado”, para retomar el término que usamos antes).

Esta lógica tiene su eco entre la propia comunidad, quien a pesar de denunciar la connivencia de militares y paramilitares y de haber recibido como respuesta a sus llamadas de auxilio una pasividad cómplice, aprovechó el acto para solicitarle “encarecidamente” a las autoridades “una base militar que nos custodie permanentemente porque el conflicto aquí en el Magdalena ha cogido fuerza” (poblador, al tomar la palabra final de la ceremonia, abril 30 de 2012, Nueva Venecia, Magdalena). La propia indefensión del pasado, el poder incontestable de las armas que vieron operar contra ellos, les ha mostrado a los pobladores que en el escenario del conflicto ellos son el grupo dominado y que lo único entonces que pueden hacer –dentro de la lógica militar que se ha apropiado de la vida diaria- es procurar una protección armada. La paradoja de solicitar protección precisamente de aquellos que se presumen aliados de sus victimarios se explica entonces a partir de una estrategia de supervivencia que se rinde ante la exhibición del poderío de las armas. Es esto precisamente lo que Carlos Beristain llama un “proceso de restauración social militarizada” (Beristain, 1999:28) que descansa en la normalización de la violencia que ha hecho de lo excepcional (la guerra) lo habitual. Que la comunidad no pida acciones para superar el conflicto sino para sobrevivir en medio de él, es muestra de que éste ya ha logrado instalarse como parte de la vida diaria.

7.1.3.2 Las narrativas locales y la normalización de la violencia.

Cuando reciba el nombre de las personas que aquí murieron, que no eran guerrilleros, al fin me sentiré conforme; no contento porque nadie puede quedarse contento después que le masacren a los hermanos o que caminen por las espaldas de ellos como lo hicieron aquí. Porque el ejército tuvo confianza en unos bandidos, cuatro o cinco, que tres eran de Nueva Venecia, por las malas informaciones aquí mataron gente... porque la mujer de uno *vacilaba* (coqueteaba) con un paramilitar que vino en ese momento, o porque se robaron un motor (una lancha). No fue porque eran guerrilleros, fue por conflictos internos entre la comunidad, por discusión, por bobada y, me perdonan la expresión con todo el respeto, por *maricadas* inclusive fue que mataron a la gente aquí.

Estas palabras fueron pronunciadas con rabia por el hermano de una de las víctimas de la masacre, al final del acto, cuando los oficiales iban ya rumbo a las lanchas y quedaban en la plaza sólo unos cuantos soldados desmontando las carpas. En ellas no sólo está contenida la inconformidad por las excusas proferidas, sino que reflejan una consecuencia silenciosa pero altamente perjudicial para una comunidad afectada por la violencia: la interiorización de la lógica de la guerra por las propias víctimas. Más allá del eventual éxito militar que los grupos paramilitares hayan alcanzado en algún momento de la contienda, donde es indudable su triunfo es en haber logrado generalizar su lógica bélica y en haber transferido a las propias víctimas la responsabilidad por lo que les ocurrió.¹⁴⁷ Lo que han logrado es no sólo producir la muerte física de miles de civiles por todo el territorio nacional, sino que han logrado también producir con éxito lo antes hemos llamado una muerte hermenéutica (Reyes Mate, 2011) de esas personas re-victimizadas incluso después de su asesinato.

¹⁴⁷ Tan extendido ha estado la expansión y legitimización de esta lógica, que incluso un Presidente colombiano en ejercicio, Álvaro Uribe Vélez, empleó públicamente una fórmula de origen paramilitar para atacar a uno de sus oponentes políticos: “guerrillero vestido de civil” llamó al entonces congresista opositor (hoy alcalde de Bogotá) Gustavo Petro. Esa misma fórmula es la que han empleado los grupos paramilitares para referirse a los civiles indefensos que han asesinado durante sus masacres.

Dice Gonzalo Sánchez, actual director del Centro de Memoria Histórica de Colombia, que los paramilitares colombianos han empleado con éxito “uno de los rasgos más característicos y costosos para la población civil en las guerras contemporáneas”, como es la transferencia de responsabilidad a las víctimas y la estimulación de un clima de sospecha donde se asume que la víctima “algo habrá hecho”. Añade el investigador que la eficacia de esta estrategia es tal que incluso la propia población puede llegar a autoincriminarse (Sánchez, 2009:11-12). Ese “clima de sospecha”, que aquí hemos denominado naturalización de la violencia (o predominio de la lógica de la guerra), abarca también a la población víctima precisamente porque ella es la que más tiempo ha vivido inmersa en las territorialidades bélicas donde dicha lógica se ha asentado más notablemente.

Es bajo estas condiciones que la culpabilidad se transfiere al interior de la propia población (“fue por conflictos internos entre la comunidad”) sin que exista conciencia de este proceso, el cual no se evidencia porque la normalización de la lógica de guerra ha logrado hacer invisible las propias tramas de violencia presentes en la vida diaria. Es decir, se razona desde hace tanto siguiendo una lógica bélica que ya ésta pasa desapercibida precisamente porque ha perdido su excepcionalidad y se ha hecho habitual. Es el predominio invisible de esta lógica el que explica la existencia de planteamientos que serían impensables (o que al menos encontrarían serias reticencias) en sociedades que no han tenido una larga convivencia con la violencia. Es por esto que hay que acercar la mirada para tratar de observar con detenimiento las circunstancias locales dentro de las cuales se dan ciertos planteamientos y actitudes que a primera vista parecen injustificables, pues ellos responden a complejas dinámicas de supervivencia en un entorno violento: “es muy fácil para un observador distante satanizar a la población civil y sus estrategias de negociación cotidiana, tejidas en situaciones locales de conflicto político y económico y en las dinámicas engendradas por la misma violencia” (Sánchez, 2009:12).

Es dentro de este contexto que se entiende que en el desarrollo del trabajo de campo hayan aparecido testimonios de pobladores que, tratando de explicar

la masacre, se referían a ella como un “ajuste de cuentas”, un acto de “limpieza”, o como la acción de “gente que estaba dizque pa matar malos”.¹⁴⁸ Esas expresiones (y otras similares) señalan la potente asimilación social que el discurso bélico ha logrado después de décadas de conflicto. El ‘clima de sospecha’ que referenciamos arriba, promueve que haya vidas cuya eventual extinción deje de ser lamentable (*grievable*), para usar la expresión que Judith Butler emplea en su análisis de la forma en que las imágenes de las guerras que se consumen masivamente actúan sobre el juicio de las audiencias, de modo que esas guerras “son pensadas como inevitables, algo bueno e incluso una fuente de satisfacción moral” (Buttler, 2010:ix).

Por su parte, como lo hemos referenciado varias veces a lo largo del trabajo, Giorgio Agamben ha empleado una pérdida figura del derecho romano, el *homo sacer*, para explicar la forma en que el poder soberano se fundamenta en la capacidad de crear estados de excepción donde potencialmente puede tomar la vida de aquellos que quedan ‘abandonados’ por la ley (Agamben, 2010 [1995]:18 y 43). La incorporación de la violencia en las tramas de interpretación cotidianas logra legitimar esos estados de excepción permanentes, donde el poder soberano está representado por la entidad bélica que coyunturalmente controla el territorio e impone su ley. Decimos legitimar porque no es sólo que un poder armado pueda tomar la vida de otro, sino que mientras ese *otro* sea considerado tal (‘el malo’, ‘el sucio’, ‘el que tenía cuentas pendientes’) pareciera que su eliminación estuviese justificada, o fuese al menos aceptada dentro del desarrollo de la confrontación (y la confrontación, por su permanencia prolongada, se confunde con la cotidianidad).

Pero en realidad no es que se de una justificación tal, sino que dentro de las negociaciones cotidianas que los pobladores han tenido que hacer con su entorno, estas formas de razonamiento resultan las únicas posibles para sobrevivir. El paramilitarismo en Colombia, gracias a sus acciones de terror

¹⁴⁸ Preciso es aclarar que siempre que estas expresiones aparecían en las entrevistas y conversaciones con los pobladores, éstos aclaraban que finalmente los que terminaron cayendo no eran esos ‘malos’ que andaban buscando, sino los que tuvieron la mala fortuna de cruzarse en el camino de los paramilitares.

contra población indefensa, ha logrado que la sociedad razone a partir de su lógica dicotómica de buenos y malos:

los actores armados han reordenado el espacio nacional en función de sus propias escalas de valores y patrones políticos y les han asignado roles binarios a las poblaciones en sus interacciones en los mapas de la guerra: los paramilitares pretendieron incluso dividir la sociedad colombiana entre zonas del orden y de la normalidad y zonas de la subversión, de la desviación” (Sánchez, 2009:11).

Ante el poder arrasador que durante al menos una década tuvieron estos ejércitos en la zona y la indefensión de las comunidades locales para oponerse a su lógica, a éstas no les quedó otra alternativa de supervivencia que la de tratar simplemente de no ser considerados parte de esa ‘desviación’. Es precisamente de esa forma, en tanto estrategia de supervivencia prolongada, que las dinámicas y las lógicas bélicas se van incorporando en la vida cotidiana de aquellos que viven inmersos en un contexto de guerra. Sus interpretaciones de la realidad están condicionadas por el contexto en el que deben sobrevivir, pues en ello les va la vida: “las historias elaboradas por los pobladores locales sobre la guerra son estratégicas, mutables y condicionadas por el contexto en el que se dan; al igual que los códigos morales que han sido también contorneados por el cambiante paisaje social de los años de conflicto armado” (Theidon, 2000:541).¹⁴⁹

Lo anterior explica que los pobladores locales no estén en condiciones de controvertir en su origen la lógica en la que se fundamentan sus victimarios para agredirlos y sólo puedan entonces defenderse en la superficie, esto es, señalando que incluso dentro de esa lógica, ellos no pertenecen a la categoría de ‘objetivos militares’ establecida por ella: “por las malas

¹⁴⁹ Original en Inglés: “(...) the histories elaborated by villagers about the war are strategic, mutable, and context-specific —much like the moral codes that were also contoured by the vastly shifting social landscape of years of armed conflict”.

informaciones aquí mataron gente”, dijo el poblador al final del acto; otros afirman lo mismo: “a veces por la propaganda que estaban dando a veces pasa lo que pasa en los pueblos, a veces les mandan malas informaciones de los pueblos y eso es lo que pasa” (comerciante de pescado, julio 17 de 2011); “les informan mal y como esa gente estaba dizque pa matar malos, aquí no mataron malos, mataron fue pura gente buena” (pescador, julio 17 de 2011). No hay en estas afirmaciones un intento de cuestionar la lógica que subyace en esas muertes, y no lo hay porque no puede haberlo: la indefensión de las comunidades locales les impide controvertir los argumentos del victimario; sólo queda señalarle que incluso dentro de su lógica, se está equivocando de objetivo.¹⁵⁰

Pero ya que una cuestión de supervivencia les imposibilita confrontar a profundidad la lógica de la guerra (en la cual, entre otra cosas, están inmersos), los pobladores emplean sus narrativas locales, sus memorias cercanas, para tratar de reconstruir una comunidad moral que le de algún sentido a la violencia que han padecido y en la cual puedan reinventarse a sí mismos como agentes sociales importantes en su entorno (Theidon, 2000). El sentido de esas memorias locales no ha estado dirigido principalmente hacia el exterior (para reivindicar su inocencia) sino hacia el interior, para garantizar un mínimo de cohesión social necesaria para continuar la vida en su territorio. Los traumas colectivos, una vez están tejidos en las tramas sociales cotidianas, se manifiestan a través de una dialéctica de silencios y voces que por un lado reprime lo que ha pasado y por el otro proclama en voz alta esos eventos terribles que ocurrieron (Janoff-Bulman 1992; Nytagodien & Neal, 2004). El contenido de las memorias cercanas no es ya el de la representación de la masacre propiamente dicha, pues de ella internamente ya casi no se habla en el día a día:

¹⁵⁰ Precisamente porque no puede esperarse que las propias comunidades víctimas controviertan la lógica de los perpetradores es que ello constituye una labor que le corresponde a los “terceros concernidos” que dice Iván Orozco.

Mujer habitante del palafito, julio 16 de 2011.

(...) porque no hablábamos sino de la masacre, no hablábamos de otra cosa sino de eso. No sé por qué, a toda hora y a todo momento nosotros nos encontrábamos hablando de esa situación. Ya se nos olvidó todo eso, pero nosotros nos encontramos... te voy a decir, más de tres, cuatro años, nosotros hablando del mismo tema. Y si eran los *pelados* (hijos) míos no hablaban de otra cosa, sino de eso. Entonces los niños míos fueron vistos por sicólogos y cuando ellos se encontraban con otras personas, hablaban de lo mismo. Yo los regañaba: 'ah, ya yo no quiero que hablen más de eso, ya cállense, ya no hablen más cosas de esas, ya olvídense de eso'. Entonces la sicóloga me regañó, me dijo que no. Que los dejara hasta cuando ellos se cansaran, porque así era como ellos podían olvidar eso, porque ellos no podían tener eso en la mente como un libro. Bueno, yo creo que de tanto hablar a nosotros ya se nos olvidó eso, porque nosotros ya no hablamos de eso. Son de pronto unas cuantas veces, que de pronto venga alguien y le pregunte: 'ah no, sí, fue tal día y eso'.

Así como para los victimarios debe imponerse el deber de recordar, para las víctimas está también el derecho a olvidar (Todorov, 2002). *Ya se nos olvidó eso* no significa que la comunidad haya renunciado a exigir justicia por lo que sucedió, no significa librar a los victimarios (y sus cómplices) de su deber. El reclamo del cumplimiento de ese deber, por el contrario, se hace presente precisamente en actos y conmemoraciones como el descrito a lo largo de este capítulo.¹⁵¹ Pero en el día a día lo que se trata es de construir una narrativa que permita una reconciliación interna que contrarreste los efectos inmediatos negativos del 'clima de sospecha' que mencionamos arriba. La presencia de encapuchados entre los hombres que ejecutaron la masacre y los rumores previos a la incursión y posteriores a ésta, que hablaban de personas

¹⁵¹ Otro momento importante donde la comunidad articuló, a través del trabajo de la memoria, sus reclamos hacia las instituciones del Estado, tuvo lugar el 22 de noviembre de 2010, cuando se celebró en el pueblo una misa en homenaje a las víctimas caídas 10 años atrás. Ese día se hicieron presentes también representantes de algunas instituciones oficiales (especialmente de la Fiscalía General de la Nación y de la CNRR) ante las cuales los pobladores volvieron a hablar de lo sucedido para tratar de impulsar los procesos judiciales y los programas de reparación.

‘infiltradas’ en el pueblo, eran amenazantes para las relaciones sociales, pues ubicaban el peligro al interior de la propia comunidad:

Versos de una antigua habitante del palafito, quien compuso en diciembre del 2000 una variedad de décimas relativos a la masacre. julio 21 de 2011, Barranquilla, Atlántico.

Un corazón insensato todos venían de carrera / un corazón insensato todos venían de carrera / por eso digo que el sapo siempre muere en carretera / esa era la vez primera que al Morro iban a llegar / y se iban a regresar porque no sabían la entrada / el que los llevó las paga y Dios se la va a cobrar.

Yo no acabo de pensar quién pudo ser ese sapo / ese corazón ingrato que todo supo explicar / se ponían a criticar que Roque los atendía / y les vendía la comía; la tienda es para vender / no quisieron entender, por eso lo matarían.¹⁵²

Es precisamente esa amenaza la que las memorias cercanas buscan ahora conjurar. Esas memorias ponen el énfasis entonces en la idea del ‘otro’ para expulsar el peligro del interior de la comunidad: “había una parte donde había gente que hacía vainas por fuera y venían aquí a refugiarse” (conductor de lancha, julio 16 de 2011); “aquí se oyeron unos comentarios de otras personas que eran de otro pueblo (...) se vinieron a comer acá” (pescador, febrero 9 de 2011). La memoria nunca es moral ni pragmáticamente neutral (Lambek, 1996) y por ello este ejercicio de memoria local no se detiene en cuestionar la validez de la persecución que sufrían esos que ‘vinieron a comer acá’ sino en resaltar precisamente que se trataba de agentes externos que en mal momento buscaron refugio dentro del pueblo. Nuevamente, la necesidad de la supervivencia impone sus criterios y dentro de la lógica bélica que no pueden confrontar, buscan entonces acentuar la exterioridad de los eventuales objetivos militares.

¹⁵² A los delatores se les dice popularmente ‘sapos’ en Colombia. Aquí se refiere al encapuchado que acompañó a los paramilitares y que hizo las veces de guía.

Pero más importante que esto es la función unificadora que cumplen las memorias cercanas al interior de la comunidad. Kimberley Theidon ha mostrado cómo las narrativas actuales de los campesinos de las zonas rurales del Perú afectadas por el conflicto entre Sendero Luminoso y el Estado, tienen un énfasis en la exteriorización del enemigo. Puesto que se trata de comunidades donde la supervivencia depende del trabajo conjunto que todos los miembros de ellas puedan hacer, esas narrativas locales se ponen pragmáticamente al servicio de la reparación de las relaciones sociales, haciendo énfasis en los intereses compartidos y no en aquello que puede enemistarlos (Theidon, 2000; 2006).

En Nueva Venecia el proceso es similar, pues en lugar de tratar de descifrar quién podría ser el encapuchado o seguir insistiendo en la posible presencia de infiltrados, las memorias cercanas resaltan el carácter totalizante de la condición de víctimas de toda la población, en un contexto donde las relaciones sociales vecinales son indispensables para sobrellevar las dificultades de la vida diaria. Es la condición de testigos y supervivientes de la tragedia lo que los define y les da cohesión actualmente. “Aquí mataron a gente buena”, “los caídos eran todos inocentes”, no son sólo formas de confrontar el estigma que buscan imponer los victimarios, sino estrategias discursivas para (re)construir una comunidad amenazada por la violencia. Hay entonces un movimiento doble dentro de las narrativas locales (las memorias cercanas) sobre el pasado traumático: la figura de la víctima-como-un-otro, impuesta por la naturalización de las violencias y en tanto estrategia de supervivencia, se confronta con la de la víctima-como uno-mismo.

Es esta figura la que queremos rescatar al final de nuestro trabajo. Dice Carol Dweck (2000) que explicamos las situaciones de forma distinta a los otros que a nosotros mismos y que algunas de esas explicaciones dejan espacio para la esperanza, mientras otras no. Mientras que la figura de la víctima-como-un-otro (que es la que surge en las explicaciones/narrativas que se elaboran para los otros, para el afuera de la comunidad) pareciera no dejar espacio para pensar en la posibilidad de un proceso de desnaturalización de la violencia, su

contracara, la imagen de la víctima-como-uno-mismo (que emerge con vistas al adentro de la población local), permite vislumbrar la posibilidad de que tal proceso pueda empezar a desarrollarse.

Este aspecto de las memorias cercanas, enfocado en los vínculos sociales y en los lazos afectivos entre familiares y vecinos, constituye así la base de las micropolíticas de reconciliación (Theidon, 2000) sobre las que se funda la posibilidad real de superación de los efectos nocivos sociales de las desigualdades e injusticias que persisten. Si una de las claves en los contextos de post-conflicto es la de crear un espacio, mitad real mitad percibido, donde haya esperanza de superar el “pesimismo aprendido” (Dweck, 2000:140), o superar lo que aquí hemos llamado naturalización de la violencia (y superar además la propia literalidad de la victimización), entonces las memorias cercanas constituyen el terreno donde puede sustentarse ese espacio de esperanza.

Ya que las diferentes instituciones y personajes itinerantes que pasan por el espejo de agua “vienen hoy y se olvidan otra vez del pueblo; (son) aves de paso” (poblador, después de la ceremonia), no es entonces sólo en las acciones de una institucionalidad exterior donde han de buscarse alternativas que posibiliten *ejemplarizar* la victimización. Las memorias cercanas tienen también un rol fundamental en la tarea de “salvar” a las comunidades locales, en el sentido que Reyes Mate (2007:102) le da al término, es decir, la confrontación de la muerte hermenéutica que busca imponerse. Si estas memorias cercanas tienen ese importante papel, es porque “[n]o se trata solamente de «reparar», se trata de dar un sentido a lo que sucedió, de construir relatos que permitan la expresión de las diversas experiencias y la aceptación de la legitimidad de las múltiples versiones que se produzcan sobre los hechos” (Pecaut, 2008:322). Todo esto, por supuesto, mientras simultáneamente *la justicia está trabajando por su parte*.

8. ¿Victimas para toda la vida?: buscando una conclusión.

Puede leerse en la primera línea de la primera ley sobre desplazamiento forzado que ha habido en Colombia (la de 1997, aún vigente) que su objetivo es, entre otras cosas, “la consolidación (...) de los desplazados internos por la violencia”. Aunque el término es crucial en el contenido de la ley, pues su alcance es el que determina que cese el desplazamiento (artículo 18), éste nunca es definido concretamente dentro del texto legal. No obstante, implícitamente se le asocia con lo que allí se denomina “estabilización socioeconómica”, que es precisamente el otro indicador del cese del desplazamiento. Aunque hoy en día se habla de otros criterios para establecer la cesación de esta condición (“el goce efectivo de sus derechos”), la consolidación, nunca definida, sigue resonando, pues hasta el 2011 era eso lo que oficialmente se buscaba con las medidas implementadas con la población desplazada, *consolidarlas*.

¿Qué significa esto? ¿Qué es consolidar un desplazado? Ya dijimos que en términos normativos parece ser algo cercano a ofrecerle recursos para mejorar su condición económica. Puede ser. Pero en la práctica, lo que ha logrado más de una década de este proceso de consolidación es literalmente lo que el derecho define como tal, es decir, “dar firmeza a una cosa” (Cabanellas, 1976). Reemplacemos ‘cosa’ por ‘condición de desplazamiento’, o mejor aún, por ‘literalidad de la victimización’ y tendremos la definición *in situ* de lo que ha sido la *consolidación de los desplazados internos por la violencia*. Tras casi trece años de intervención (en el caso de estudio aquí analizado), una población no ha superado sino naturalizado la condición de desplazamiento, precisamente a través de procesos de consolidación de tal condición.

La victimización se ofrece como una experiencia de presente continuo que supedita el porvenir al pasado. El pasado traumático es así la sustancia de la que está hecha el presente que deviene en porvenir. Todorov (citado por

Derrida, 2008:86) entiende que esto debe ser cierto para el victimario, que como sociedad debemos exigirle a los responsables de la victimización la memoria como deber. Para las víctimas, en cambio, la memoria no puede imponerse *como deber* ya que a ellas les corresponde el derecho al olvido. La víctima tiene el derecho de desligar su porvenir de ese pasado traumático, pero si elige mantener el vínculo que une su devenir-porvenir al devenir-desde-el-pasado, nuestra responsabilidad como sociedad (como terceros concernidos que diría Iván Orozco) es entonces la de facilitar que esa experiencia de pasado (sin perder su singularidad) se convierta en memoria ejemplar (Todorov, 2008 [1995]); facilitar que sin perder de vista el pasado traumático, la víctima lo emplee para generar en el presente procesos de agencia política que lo sustraiga de una victimización pasiva continua. En medio de una conversación, Andrés citaba algo que había leído en alguna parte que ya no recordaba: “no he revivido el pasado para hundirnos en él, sino para seguir viviendo”. Se trata, entonces, de un empleo transitivo de ese pasado.

Pero precisamente lo que ha hecho la intervención humanitario/asistencialista “postconflicto” es lo contrario: suscitar entre las víctimas la obligación de mantener fija una memoria literal (Todorov, 2008 [1995]) de su victimización. Se trata de una memoria que no permite ni percibir la singularidad del hecho traumático pasado ni entender el sentido de las violencias presentes, sino que reproduce intransitivamente ese pasado extendiéndolo a todas las dimensiones de la vida presente. Antes que la re-significación de la vida presente (que es otra forma de definir la agencia), la intervención ha estimulado la necesidad de anclarse a una categoría pasiva de víctima.

Si la agencia o la dimensión política no es algo que esté dado, sino que se alcanza a partir de prácticas que transformen al sujeto (Friedman, 1991:1), la intervención institucional en contextos de post-conflicto (la del Estado, sí, pero también la de cualquier otra organización transnacional, no gubernamental, religiosa, académica, etc.) tendría entonces que estar dirigida a estimular esas prácticas de agencia. En lugar de reducirse a brindar ayudas (humanitarias, económicas), lo que se requiere urgentemente es un trabajo

político en dos dimensiones (o escenarios): por un lado, construcción de los mínimos (estructurales) necesarios para garantizar una vida digna (lo cual significa cumplir con las responsabilidades básicas que se corresponden con un Estado de derecho); por otro lado, el fortalecimiento de instituciones democráticas cuyo objetivo central sea el de otorgarles, a quienes han sido por igual víctimas de las desigualdades y las injusticias, una dimensión política.

¿Cómo se hace esto? Mirando hacia abajo en primer lugar. Es decir, hacia las prácticas y procesos a través de los cuales las personas le han dado un sentido a la violencia y la han resistido (Riaño Alcalá & Baines, 2012:387). El Grupo de Memoria Histórica (MH) de la desaparecida Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación documentó una serie de iniciativas de procesos locales que hacen del pasado un principio de acción para el presente (MH, 2009). Existe, por otro lado, ejemplos de comunidades que confrontan de forma directa (pero pacífica) a los actores armados: la Comunidad de Paz de San José de Apartadó y la resistencia de la Guardia Indígena del norte del Cauca, son quizá los casos más conocidos en el país.¹⁵³ Una mirada sobre estos trabajos y proyectos locales serviría para trazar una nueva hoja de ruta de las reparaciones, una que permita hacer de éstas un verdadero instrumento democratizador.

No se trata de replicar esas iniciativas en todas las comunidades donde la violencia ha golpeado. No es eso lo que se sugiere. Lo que se afirma es que a partir de la singularidad de cada caso, debe desarrollarse un concepto de justicia transicional “desde abajo” (Mika, 20009) donde la reparación consista principalmente en intervenciones que estimulen alternativas locales que busquen confrontar directamente la naturalización de la lógica violencia. Esa naturalización se ha desplegado de forma horizontal y de esa misma forma debe entonces confrontarse. Es por esto que la promoción de micro-políticas

¹⁵³ Todas las formas de confrontación de la violencia requieren no sólo ingenio, sino valentía. Esto es especialmente cierto en los dos casos concretos citados aquí, pues para ganarse un espacio y alcanzar cierto reconocimiento por parte de los grupos armados, estas comunidades han tenido que pagar un precio alto, pues la vida de muchos de ellos han quedado en el camino.

de reconciliación (Theidon, 2000) es esencial en estos contextos. No una reconciliación entre perpetradores y comunidad, ni siquiera entre el Estado y esta última, sino unos procesos de encuentros locales que procuren construir las bases de una proto-ciudadanía (Pierce, 2008:325) para conservar y/o promover valores civiles de convivencia. Para lograr esto, la atención a lo que aquí he llamado memorias cercanas es esencial. Al respecto, el profesor Harry Mika señala que un tema importante en situaciones de post-conflicto es saber quién puede garantizar la no repetición. Nos dice que es posible dejar esta tarea sólo en manos de grupos internacionales o del gobierno. A su entender, es sólo un trabajo local el que posibilitaría alcanzar esa garantía: “debemos ir a la fuente, la fuente del problema, del conflicto y del daño. Es en el ámbito comunitario que se va a garantizar esa idea del nunca más” (Mika, 2009:234).

Pero esta mirada desde abajo precisa, por supuesto, de la construcción simultánea de instituciones democráticas que acerquen a la población los derechos ciudadanos que han estado históricamente ausentes. Iván Orozco (2009:132) ha mostrado que factores como la pobreza, el grado de escolaridad, la propia salud mental y la persistencia o no de la violencia armada y del temor allí donde habitan las víctimas, influye directamente en la capacidad de organización de estas últimas. Son asuntos estos que le corresponden a un Estado que aún sigue teniendo como tarea el hacerse funcional en las márgenes. Inclusive en lo que respecta a la violencia armada: he insistido aquí en que la violencia se ha naturalizado en las prácticas cotidianas y que es allí donde es preciso confrontarla. Pero para llegar a esto, se precisa que el marco en el que se ha producido esta naturalización se rompa, es decir, que el conflicto armado general terminé. Como dice un reconocido periodista colombiano: “no es que el conflicto se vaya a acabar, de lo que se trata es que el conflicto no se solucione mediante el tiroteo. (...) Lo que llamamos «terminar con el conflicto» es acabar con los tiros, no acabar con las contradicciones” (Morales, 2013). Acabar con los tiros es tarea del Estado, así como hacerle frente a las desigualdades que alimentan esos tiros. Sólo a partir de ese punto es posible que la propias comunidades locales

puedan resolver sus contradicciones recurriendo a una lógica distinta a la de la violencia.

Dos son entonces los ámbitos en los cuales debe concentrarse una intervención post-conflicto que busque trascender el ámbito humanitario/asistencialista de la compensación y del suministro de “ayudas”, que como se ha procurado demostrar a lo largo de este trabajo, no han generado procesos de reparación sino de prolongación de la victimización. De un lado, cualquier actuación efectiva debe procurar que los sujetos no se vean atrapados en un estancamiento de la condición de víctima. Del otro, las acciones emprendidas deben entender (y atender) el nexo existente entre las desigualdades y las injusticias. Termino ahora dándole una mirada a estos dos aspectos.

La propagación y el fortalecimiento de una victimización sufriente pasiva está en el corazón de una inmovilidad mutua de víctimas e instituciones. Para las víctimas, porque desde esa posición obtienen unos mínimos con los cuales mal que bien se las arreglan para sobrevivir, y para las instituciones, porque no deben preocuparse en procurar nada más que esos mínimos. De esta forma, el pasado (traumático) se transforma en una excusa para la inacción (Todorov, 2002). Se trata de una condición pasiva de víctima que se mantiene de forma indefinida en el tiempo (en el caso aquí estudiado, después de 13 años se siguen suministrando –y por consiguiente, esperando- ayudas como en el primer mes después del desplazamiento) y que se vuelve entonces definitoria de la identidad de los sujetos. Pero “la condición de víctima no anula los otros aspectos de la vida” (Arjona, 2008:113). Esto quiere decir que aunque posiblemente siempre se sea víctima, no puede ser que *sólo* se sea víctima. La víctima, por su parte, puede hacer legítimamente de su condición el sustento de sus reclamos sociales, pero la contraparte debe entenderla como un sujeto complejo y no tratarla solamente como una víctima anclada en su victimización.

Pero esto es precisamente lo que se ha hecho. Centrando la atención en la humanidad de los desplazados (y de las víctimas en general), y en el caso de las ONG y organizaciones defensoras de Derechos Humanos, fundamentando la intervención precisamente en la protección de esos Derechos Humanos, las víctimas no han sido consideradas más que en la desnudez de su humanidad. Ya dije antes con Nietzsche que precisamente el hecho de considerar a la víctima *demasiado humana* es lo que ha impedido que sus otras dimensiones puedan emerger. Detrás de esa humanización exacerbada de la víctima, se pierde toda su complejidad como sujeto social y político. Pareciera que la victimización hubiera deshumanizado a la víctima y por eso hay ahora que re-humanizarla. Pero en realidad sucede todo lo contrario: la victimización se valió también de la literalidad de la humanidad de los sujetos victimizados, privados éstos de toda trascendencia (realidad) política. Abandonados en su humanidad, y sólo en su humanidad, las víctimas fueron presa fácil de sus victimarios.

Se precisa entonces ir en la dirección contraria, cambiar el paradigma: deshumanizar, o mejor, meta-humanizar la intervención institucional para superar el estancamiento pasivo de la victimización. En lugar de intervenciones humanitario/asistencialistas (donde las víctimas son pasivos receptores), acciones tendientes a fortalecer la dimensión política de los individuos, de las comunidades, para corroer así la victimización. En lugar de promover que quienes no son víctimas quieran serlo (o quieran, mejor, alcanzar ese estatus), procurar que quienes lo son no se queden atrapados en su condición. En lugar de ser las víctimas los receptores finales de unas ayudas, involucrarlos desde el principio en la discusión de las causas y consecuencias sociales, políticas, económicas, de su victimización. Incluir su punto de vista es dejar de atender sólo su humanidad y empezar a imaginarlos como sujetos políticos, como “actores con considerable agencia” (Sørensen, 2003:80).

Empezar a imaginarlos como sujetos políticos. Vuelvo a leer lo escrito y entiendo que la referencia a la imaginación no es gratuita. La imaginación en tanto motor de la agencia: poder imaginar que la propia vida (la propia

compleja vida) pertenece a una matriz más amplia donde las acciones individuales (las propias) cuentan y pueden hacer una diferencia (Jackson, 2012:14). Señala Patricia Maulden, valiéndose de Carol Dweck (2000), que el truco en contextos de post-conflicto está en crear un espacio, mitad real, mitad percibido (mitad imaginado), para que habite allí la esperanza de superación del pesimismo aprendido (Maulden, 2012:24-25). Ese pesimismo aprendido es lo que aquí he llamado la literalidad de la victimización. Ese debe ser entonces el objetivo de la intervención post-conflicto: crear un espacio donde las víctimas, revestidas de agencia política, puedan desprenderse de la victimización pasiva.

¿Es esto realmente posible? Sin duda. En otras líneas (Ruiz, 2012) escribí sobre el trabajo de una asociación de víctimas en Colombia que precisamente procura la creación de este tipo de espacios. Y allí mismo, en el entorno de la Ciénaga Grande, hay iniciativas al respecto. Es el caso del trabajo realizado por la Fundación para el Desarrollo Humano Comunitario (FUNDEHUMAC). Aunque no es este el espacio para analizar su labor, pues ello requeriría otro trabajo extenso, baste decir aquí que definen su tarea como un proceso de des-aprendizaje de lo aprendido. Lo que buscan desaprender es doble: ellos como ONG a ser dispensadoras de ayudas y que las víctimas desaprendan a considerarse sólo en tanto tal. Fundamentan su trabajo en procesos de educación a largo plazo (por ello trabajan particularmente con jóvenes, y a través de ellos, con sus familias) y pretenden que no sea la compasión (que apunta sólo a la humanidad de la víctima) sino la dignidad el eje de su intervención.

Inclusive en víctimas individuales, que por decisión propia o por circunstancias diversas, no han estado vinculados al sistema experto de la reparación, es posible observar esa negativa a ser considerados sólo a partir de su nuda humanidad: “el pedir es bueno, pero eso a mí no me gusta (...) porque está probado hermano que esos que piden viven pendientes que les den, que les den. Unos gatos amarrados a la mesa” (mujer desplazada de la Ciénaga Grande, mayo 26 de 2011, Ciénaga, Magdalena); “yo soy desplazado pero no me siento como desplazado, porque eso de miseria, de

mendigar, como de tristeza, eso no” (hombre desplazado de la Ciénaga Grande, abril 13 de 2012, Barranquilla). Son expresiones de individuos que están ya imaginándose como algo más que víctimas; de individuos que empiezan a definirse más allá de su humanidad.

El segundo ámbito en el que debe concentrarse una intervención post-conflicto efectiva es el del nexo entre las desigualdades y las injusticias. Johan Galtung (1969:183) sostiene que la teoría de la paz (*peace theory*) está tan conectada con la teoría de desarrollo (*development theory*) como con la teoría de conflictos (*conflict theory*). No hay entonces posibilidad de una paz duradera (y digna, que es finamente de lo que aquí se habla) si no se tienen en cuenta los vasos comunicantes entre conflicto y desarrollo. Pero tener en cuenta este nexo no puede reducirse, como se ha hecho, a brindar ayudas a quienes padecen las desigualdades, fundamentados –nuevamente- en una obligación social humanitaria. Es preciso, como lo señala Manuel Reyes Mate (2011), reconocer a los individuos sometidos a las desigualdades no sólo como seres humanos merecedores de conmiseración sino (especialmente) como sujetos de derechos (sujetos políticos) y actuar en consonancia con ello.

Es en esta línea, la del reconocimiento de derechos, donde se ubican las “reparaciones transformadoras” (Saffon y Uprimny, 2009). Esta propuesta de reparaciones busca lograr las transformaciones democráticas que contribuyan a superar las situaciones de desigualdad que están en la base del conflicto. El objetivo de estas reparaciones no es el de devolver a las comunidades al *statu quo ex ante* (como sí lo es el de las reparaciones bajo la perspectiva de justicia correctiva o de justicia restaurativa, como las que se están llevando a cabo actualmente), sino el de transformar las condiciones de desigualdad y exclusión que están en el origen de la victimización.¹⁵⁴ En último término, no tiene mucho sentido que el esfuerzo de las reparaciones esté dirigido simplemente a restaurar una situación anterior, cuando esa situación era lo

¹⁵⁴ Para una definición y discusión amplia sobre la justicia correctiva y la restaurativa, así como lo apropiado o no de llevar a cabo reparaciones en Colombia bajo estos enfoques, ver: Bergsmo et al., eds., 2010.

suficientemente marginal como para haber facilitado la propia violación que se pretende ahora reparar.

Se trata de dar un paso atrás y en lugar de concentrarse sólo en compensar el daño directo sufrido por una víctima, enfocarse primero y fundamentalmente en atender (tomarse en serio diría Reyes Mate) las desigualdades sociales y la disfuncionalidad institucional en medio de la cual ella ha vivido y que está en el origen de su status actual. No atender un hecho concreto de victimización sino una saga cuyo cenit fue la acción armada directa. Se trata, en resumen, de hacer de la intervención post-conflicto un proyecto político (De Greiff, 2006a; 2006b; Saffón y Uprimny, 2010).

Llegamos así a la misma conclusión a la que arribamos poco antes cuando seguíamos el hilo del primer ámbito de intervención post-conflicto. He señalado a lo largo de este trabajo como la tragedia social de la vida en las márgenes (y recordemos que ellas son como ríos que atraviesan toda la sociedad, no sólo espacios aislados en la periferia) es que ésta se ha desplegado por fuera de un proyecto político. Ha sido precisamente ésta la definición que aquí he dado de sujetos marginales: sujetos sin relevancia política, sujetos que viven marginados de una comunidad política. La tragedia ha consistido entonces en que quienes habitan las márgenes han sido considerados sólo seres humanos y nada más. Es por ello que es la construcción de una comunidad política a la que debe apuntar cualquier esfuerzo de reparación.

Ahora, ¿en qué consiste construir una comunidad política? O mejor, ¿de qué hablamos cuando hablamos de reparaciones enfocadas en construir una comunidad política? En los términos que se ha expuesto en este trabajo, se trata fundamentalmente de reparar el lugar. Si uno de los principales efectos de la violencia ha sido precisamente el de la re-significación del espacio comunitario, menoscabando las relaciones que en él se han dado, la reparación debe entonces procurar debilitar ese proceso, remodelar nuevamente el lugar.

Elsa Blair, analizando la espacialidad de la violencia, dice que el esfuerzo de reconstrucción de las memorias de la violencia (en el que ella ve un sentido reparador) debería estar dirigido en la “deconstrucción de estas representaciones tejidas por la guerra y la reconstrucción de nuevas significaciones o nuevos sentidos de lugar de los espacios habitados” (Blair, 2005:12). La reparación del lugar es entendida así como un trabajo de (y con) las memorias cercanas para combatir la naturalización de la lógica de la violencia. Es preciso darle sentido a la violencia para entender cómo penetró ella en el entramado comunitario y en que puntos de éste continúa haciendo daño.

En un sentido más amplio, la reparación del lugar exige atender los tres elementos que lo componen, según el planteamiento de John Agnew (1987) que se adoptó desde el primer capítulo. Hay que reparar, por igual, la *locación*, el *sitio* y el *sentido del lugar*. Reparar la locación no es reparar o construir casas. A lo que se refiere es, por una parte, a la necesidad de facilitar las condiciones para que el trabajo local sea satisfactorio (que proporcione los medios suficientes para una vida que no precise estar subordinada a ayudas externas), y por otra, a darle relevancia política a las necesidades y proyectos de vida locales. Esto último significa que las necesidades y los proyectos de las márgenes deben volverse proyectos comunes de toda la sociedad en su conjunto.

Reparar el sitio está relacionado (aunque no se agota en ello) con lo que se indicó antes con Elsa Blair: es uno de los trabajos de la memoria, sí, pero también algo más. Puesto que son las relaciones sociales dentro de la comunidad las que deben procurar ser reparadas en este sentido, se trata entonces de crear espacios de encuentro para que los conflictos locales puedan dirimirse por fuera de la lógica de la violencia.¹⁵⁵ En tanto componente

¹⁵⁵ El Grupo del Programa por la Paz del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) ha adelantado iniciativas en este sentido en distintas partes del país. La clave, en todos ellos, ha estado en conocer primero las particularidades locales para promover a partir de ello formas propias de socavar la violencia. Una mirada a sus proyectos puede realizarse en su página web: www.cinep.org.co (fecha de consulta: septiembre 29 de 2013). Así mismo, el grupo de Memoria Histórica de la CNRR documentó algunos de sus proyectos (CNRR, 2009b).

horizontal de la reparación del lugar, lo que se busca es idear prácticas (atendiendo las particularidades sociales y culturales locales) para sustraer las violencias de los conflictos.

Reparar el sentido del lugar, por último, significa promover la construcción de imaginarios locales a través de los cuales las comunidades puedan percibirse más allá de su victimización. La reconstrucción de la dignidad es aquí el objetivo, pues con su fortalecimiento se promueve la emergencia de la agencia. Así como a la víctima le asiste el derecho de presentarse como tal, al Estado en particular y a nosotros (como sociedad) en general, nos corresponde el deber de estimarla mucho más allá de esa condición, pues sólo así posibilitaremos (promoveremos) que pueda construir un proyecto de vida en tanto sujeto social y político.

Quizá esta última sea la parte más difícil, porque precisa algo que no agrada al paradigma de los DDHH con el cual se ha abordado la reparación: se trata de deshumanizar a la víctima, de dejar de considerarla compasivamente. En lugar de una humanización de la consideración de la víctima, una politización. Hablo de politización de la víctima en el sentido de asumirla (con todo el cambio estructural que ello requiere) como verdadero sujeto político. De la misma forma que el progreso moral social de sociedades golpeadas largamente por la violencia directa sólo llega cuando nos reconocemos en los victimarios (Todorov, 2002), esto es, cuando los humanizamos y nos damos cuenta que en lugar de monstruos son producto de nuestra propia sociedad, así mismo (pero en dirección contraria), el progreso democrático que se pueda obtener a través de las reparaciones sólo llegará cuando en lugar de nudos seres humanos, empecemos a considerar a las víctimas como sujetos que están en tránsito de dejar de serlo para devenir seres políticos (y no objeto de políticas). El progreso democrático consiste, en este sentido, en procurar construir una ciudadanía amplia donde la víctima deje de ser un otro y devenga nuestro par.

Conversando con un pescador de Nueva Venecia, ya al final del trabajo de campo, le pregunté cuál creía él que eran las medidas adecuadas de

reparación para su comunidad. “Reparar las casas” – respondió casi de inmediato. Pero la respuesta pareció no satisfacerle completamente, así que añadió: “bueno, también habría que recuperar el entorno, la Ciénaga, porque si no, de nada serviría reparar las casas.” Hizo una pausa y pronto continuó, ya casi hablando para sí mismo: “pero entonces habría que recuperar los caños, que son los afluentes de la ciénaga. ¡Mierda! Pero entonces habría que limpiar el río del que nacen los caños, el Magdalena... ¡joda sí!”. En ese punto levantó la mirada y me dio la que sería su respuesta definitiva: “la limpieza del río sería una buena medida de reparación”. Pensar que la limpieza del río grande de la Magdalena (principal río de Colombia que atraviesa el país de sur a norte) contribuiría como efectiva medida de reparación de una población anclada en la mitad de la Ciénaga Grande de Santa Marta precisa un cambio absoluto de paradigma, pues requiere no una intervención local, coyuntural, sino una transformación completa, estructural, que lleve a revisar la forma en que todos a lo largo del país contribuimos a contaminar el afluente; la forma en que todos a lo largo del país contribuimos a prolongar la violencia; la forma en que todos a lo largo del país contribuimos a prolongar la injusticia, la forma en que todos a lo largo del país, en definitiva, podemos contribuir a desnaturalizar la violencia.

De lo que así hablamos es entonces de concebir la intervención post-conflicto como un proyecto que no le corresponde sólo a una institución del Estado, sino uno en el cual todos debemos intervenir en tanto sociedad. De concebirla no como una intervención puntual, coyuntural, sino como una oportunidad para comenzar procesos de agencia política. Se trata, por supuesto, de una intervención estructural que requiere, en primer lugar, de voluntad política para llevarla a cabo, y además de paciencia y visión a largo plazo, pues no ofrece resultados inmediatos que puedan cuantificarse en salarios mínimos legales vigentes. Tal intervención, por supuesto, es una exigencia de orden moral y democrática que nos obliga a considerar que sólo podremos disfrutar plenamente de nuestros derechos ciudadanos cuando éstos estén distribuidos equitativamente entre toda la población, incluidas las arrojadas que por largo tiempo han estado en las márgenes de nuestro proyecto de nación.

ANEXO 1: ABSTRACT

The study of the social webs where violence is formed requires analysing the armed actions not in an isolated way but linked to the structural conditions that allowed its appearance. The normalization of violence in the marginal rural areas destroys not only the place where victims could enjoy their citizen rights (their home) but also the idea itself of being right holders. The physical forced displacement of this population is understood as the materialization of a previous social displacement that deprived, in first place, their citizenship condition. The effects of the reparation measures in Colombia are limited (and even counterproductive) because such a measures understand violence and force displacement just on their physical dimension but they are not oriented towards achieving a democratic transformation that incorporates the victims in the political community.

This research explores the impact that these reparation politics have had on a population displaced by the armed conflict and the dynamics that the own community has developed to coexist with the daily effects of violence. We propose a conceptualization of the displacement that understands it not only from its physical component (the forced abandonment of a territory), but as a way to inhabit a territory as a rootless person, as an essential characteristic that defines life in what Veena Das and Deborah Poole (2004) have called the margins of the State. The analysis of the way of life in these margins, where armed violence has left its mark, constitutes the core of this research.

The case study analysed is the town of Nueva Venecia, a fishing community that lives on stick-built houses in the middle of the major swampy marsh in Colombia, the Ciénaga Grande de Santa Marta (Spanish for Large Marsh of Saint Martha). On September 22, 2000, an extreme right wing paramilitary commando executed the massacre of 38 fishermen in that town, causing the massive displacement of the rest of inhabitants. Survivors decided voluntarily to return to their town a few months later to try to continue from there the resistance process to both the presence of armed actors in their territory and to the historic oblivion from the State. The state, by the way, has made

permanent presence after the massacre only through its armed component (through the establishment of a police station). Even though people have taken the town back, they are still officially considered as displaced and thus they have been objective of the reparation programs, for displaced population, that the Colombian State develops and which have only had a strong aid frame.

The State continues being just an absence and the reparation politics have been given exclusively in monetary terms. The application of such politics has not contributed to solve what as a principle is in the origin of victimization: the structural vulnerability that made possible the hard impact of violence and its emplacement in the daily community weave. These reparation programs have, paradoxically, reinforced the condition of “being displaced” among those who these programs should help to overcome such condition. The prolonged and undefined extension of the official status of displacement has stimulated, among the population, the emergency of a liminal state (to live in a permanent threshold of victimization), which has not contributed to overcome the impact of violence.

Even though people returned to their houses, they have not recovered what was deeply lost due to violence: they live in a badly concealed state of fear, without the feeling of safety that a home should give. This fear is visible in the silence about what happened: the local narratives are merely fugitive memories incapable to go further than the private sphere to break through the social fear and face the expansion of the violent logic. A final exam of these memories, and the disputes that they must confront to gain a place within the social space, also make part of this work, through the analysis of a specific action of a symbolic reparation: the act of public apologies from the State for its responsibility in the massacre.

It is about the analysis of the staging of forgiveness (where the State fixes its particular memory of the event), examined –among others– under the light of the work of Aleida Assmann (2012) and the work of Johannes Fabian (2007), where it is shown the way in which remembrance and oblivion are not opposite elements but alternatives (even complementary) ways to confront the violent

past within memory processes. This research, in its final stage, examines the processes of selective construction of the collective memory, where each involucrate actor (the State, different NGOs and even the victims themselves) seeks to use such a memory to give peculiar sense to the past experience of horror. We talk –at least in the case of the victims- of a necessary distortion of the past within the collective narratives to guarantee the daily coexistence of local people in the present.

ANEXO 2: CONCLUSIONS

It can be read on the first line of the first Colombian law about forced displacement (Law of 1997, still in force), that its objective is, among others, “the consolidation (...) of the people internally displaced by violence”. Although the term consolidation is crucial in the context of the law, since its reach determines the end of displacement (article 18), such a term is never completely define within the legal text. Nevertheless, it is implicitly associated with what is referred in there as “social-economic stabilization”, which is precisely another indicator of the end of displacement. Even though currently other criteria are being discussed to establish the cease of this condition (“the effective enjoyment of their rights”), the consolidation, never defined, continues to echo, since until 2011 this was the official goal sought through the implemented measures on the displaced population, which objective was – literally- to consolidate the latter.

What does this mean? What is “to consolidate” a displaced person? It was already mentioned that in normative terms it seems to be something close to offering resources to improve their economic condition; could be. But in the practice what this consolidation process has literally accomplished, after more than a decade, is what law defines as such, in other words, “add firmness to a thing” (Cabanellas, 1976). Let us replace ‘thing’ for ‘displacement condition’, or better yet, for ‘literal experience of victimization’ and we will have the in situ definition of what has been the consolidation of the internally displaced people by violence. After almost thirteen years of intervention, the population here studied has not overcome but rather naturalized the condition of displacement, precisely through the consolidation processes of such condition.

The victimization is offered as a present continuous experience that subordinates the future to the past. The traumatic past is therefore the substance of which the present –that is becoming future- is made off. Todorov (cited by Derrida, 2008:86) understands that this is true for the victimizer,

because as a society we must demand from the ones responsible for the victimization, memory as a duty. For the victims, instead, memory cannot be imposed as a duty since to them belong the right to forget. The victim has the right to unlink his future from that traumatic past, but if he chooses to keep the link that bonds his future-flux to the flux from the past, our responsibility as a society (as a concerned third party like Ivan Orozco would say) is to facilitate that the experience from the past (without losing its singularity) becomes an exemplary memory (Todorov, 2008, [1995]). We should facilitate that, without losing sight of his traumatic past, the victim implements it to generate, in the present, processes of political agency that subtract him from a continuous passive victimization. In the midst of a conversation, Andres cited something he had read somewhere he could not recall: “I have not revived the past to submerge us in it but to keep going on”. It is then a transitive use of the traumatic past.

But what the “post conflict” humanitarian-aid intervention has done is precisely the opposite: to arise among the victims the obligation to keep a “literal memory” (Todorov, 2008 [1995]) of their victimization. It is a memory that neither allows to perceive the singularity of the past traumatic event nor to understand the logic of the existing violence. It reproduces intransitively such a past, extending it to all the dimensions of the present life. This kind of intervention has stimulated the need, among the victims, to anchor themselves to a passive category of their condition.

If the agency (which we could call “the politic dimension of existence”) is not something given, but it is rather reached through the practices that transform the subject (Friedman, 1991:1), the institutional intervention in post-conflict contexts (the one from the state, yes, but also from any other national or transnational organization: NGO, religious association, academic institution, etc.) would then have to be directed to stimulate those agency practices. Instead of just offering aids (humanitarian, economic), what is urgently required is politic work in two different dimensions. On one hand, construction of minimum structure necessary to guarantee a decent life (which means to fulfill the basic responsibilities that corresponds to a democratic state). On the other

hand, the fortification –even the creation- of democratic institutions to award political dimension to those who have been equivalently victims of inequality and injustice.

How can it be done? In first place, looking down, towards the practices and processes through which the people have given some logic to violence and the ways they have endured it (Riaño Alcalá & Baines, 2012:387). The Historic Memory Group (MH) of the perished National Commission for Reparation and Reconciliation (CNRR) documented a series of local initiatives that use the past as material for agency actions in the present (MH, 2009). There are, on the other hand, examples of communities that confront in a direct but pacific way the armed groups: The peace community of San José de Apartadó and the Indigenous Guard from the north of Cauca are probably the best known cases in the country. A look over the local work and projects would be useful to trace a new route for reparations, one that transforms the latter into real instruments of democratization.

The idea is not to duplicate these initiatives in all the communities where violence has hit. That is not what is being suggested. What is being affirm is that from the singularity of each case, the concept of transition must be develop “from below” (Mika, 2009), where the reparation consist mainly in interventions that stimulate local alternatives that seek direct confrontation of the naturalization of the logic of violence. Since such naturalization has been deployed in a horizontal way, in this same manner it must be then confronted. This is why the promotion of micro-politics of reconciliation (Theidon, 2000) is essential in these contexts. Not reconciliation between the perpetrators and the community; not even reconciliation between the government and victims, but some processes of local encounters that attempt to build the basis of a proto-citizenship (Pierce, 2008:325) to preserve and/or promote civil values of coexistence. To achieve this, the attention to what I have called here “close memories” is essential. In this regard, Professor Harry Mika points out an important topic in post-conflict situations, which is to know who can guarantee the no repetition of violent past. He says it is not adequate to delegate this task only in the hands of international groups or the government itself. To his

understanding, it is only the local work the one that could facilitate reaching such a guarantee: “we must go to the source, the source of the problem, of the conflict and the damage. It is within the community environment that the idea of never again will be guaranteed” (Mika, 2009:234).

But looking from below requires, of course, the simultaneous construction of democratic institutions that bring closer the population and the historically absent citizen's rights. Ivan Orozco (2009:132) has shown that factors like poverty, the scholar degree, mental health and persistence or not of the armed violence and fear where the victims live influence directly in the capacity of their organization. These are matters that correspond to a State that still continues to have as a task to become itself a functional institution in the margins. I have insisted throughout the text that violence has been naturalized in the daily practices and is there where it is necessary to confront it. But to reach this it is required first to break the frame in which this naturalization has been produced; in other words, it is required that the armed conflict ends. As a known Colombian journalist has said: “it is not that the conflict is going to end, it is about not solving the conflict through shoot-outs. (...) What we call «ending the conflict» is ceasing fire, not ending the contradictions” (Morales, 2013). Ending the shots is a task of the State, just like facing the inequalities that feed those shots. Only starting from this point it is possible for the local communities to solve their contradictions resorting to a different logic from the one of violence.

Two are then the scenarios for a post-conflict intervention that aims to transcend the humanitarian setting of compensation and the supply of “aids” (which, as it has been tried to be proven here, have not generated reparation processes but a prolongation of the victimization). On one side, any effective action must make sure that the subjects do not end up stuck in the condition of victim. On the other side, the actions taken must understand and attend the existing connections between inequalities and injustices. I finish now taking a look at these two key aspects.

The propagation and strengthening of a passive suffering victimization is in the heart of a mutual stillness of victims and institutions. For the victims, because from this position they obtain some basic attention with which, for better or worse, they manage to get by; and for the institutions, because they do not have to worry about providing anything else but those minimums. This way, the traumatic past becomes an excuse for the inaction (Todorov, 2002). This is a victim's passive condition that goes on indefinite in time (in the case here studied, after 13 years, aids are still being supply -and therefore awaited- like in the first month of displacement) and it becomes defining of the identity of the subjects. But "the condition of victim does not cancel the other aspects of life" (Arjona, 2008:113). This means that even though it is possible to be a victim forever, it is not possible to be just a victim. The victim, on his own, could legally make his condition the support of his social claims, but the counterparty (the State itself) must understand him as a complex subject for not treat him just as a victim anchored to his victimization.

But the latter is precisely what has been done. Focusing the attention in the humanity of displaced people and victims in general (and in the case of the NGOs and defender organizations of the Human Rights, supporting the intervention precisely only in the protection of Human Rights), the victims have not been consider more than in the bareness of their humanity. I said before with Nietzsche that precisely the fact of considering the victim too human is what has obstructed that his other dimensions emerge. Behind the victim's exacerbated humanization, the complexity as a social and politic subject is completely lost. It seems that the victimization would have dehumanized the victim and that is why now he has to be re-humanized. But is the opposite what is happening: The victimization also made use of the victimized subjects' literal humanity, deprived these subjects of all politic transcendence (reality). Abandoned to their humanity, and only to their humanity, the victims were easy prey for the victimizers.

So it is required to go in the opposite direction, changing the paradigm: dehumanize, or better yet, meta-humanize the institutional intervention to overcome the passive stillness of the victimization. Instead of the

humanitarian/aid interventions (where the victims are passive receptors), actions that aim to strengthen the politic dimension of individuals and communities, to corrode the victimization process. Instead of promoting that those who are not victims want to be one (or better yet: want to achieve such status), try to help those who currently are victims not to stay stuck in such a condition. Instead of being the victims the final receptors of some aids, involve them from the beginning in the discussions of the social, politic and economic causes -and consequences- of their victimization. To include their point of view is to stop paying attention to just their humanity and start to imagine them as political subjects, as “actors with considerable agency” (Sørensen, 2003:80).

Starting to imagine them as political subjects. I read the text again and I understand that the reference to the imagination is not used loosely. The imagination as an agency motor: being able to imagine life itself (the complex life itself) belongs to a wider matrix where one's own actions can make a difference (Jackson, 2012:14). Relying on Carol Dweck (2000), Patricia Maulden points out that the trick in post-conflict contexts is to create a space, half real, half perceived (half imagine), so that hope of overcoming the learnt pessimism may inhabit there (Maulden 2012:24-25). That learnt pessimism is the one I have called “the literality of the victimization”. That must be then the objective of the post-conflict intervention: create a space where the victims, embodied of politic agency, may detach of the passive victimization.

Is this really possible? No doubt. In other lines (Ruiz, 2012) I wrote about the work of a victims' association in Colombia that tries to create, precisely, this kind of spaces. Right there, in the surroundings of the Ciénaga Grande, are regarding initiatives. It is the case of the work done by Foundation for the Human Communitarian Development (FUNDEHUMAC). Even though it is not the space to analyze their labor, since this would require another vast work, it is sufficient to say here that they defend their task as a process of unlearning what was previously learnt. What they look to detach is double: they, as NGO, to be dispensers of aids, and on the side of the victims, to detach to consider themselves just in regards to such a condition. They base their work in long term educational processes (therefore working particularly with youth and

through them with their families) and they intend that compassion (that aims only to the victims' humanity) be not the axel of their interventions but dignity.

Even in some victims, that by their own decision or by diverse circumstances have not been incorporated to the expert system of reparation, it is possible to observe this rejection to be consider only from their bare humanity: "to ask for things is good but I do not like so (...) because it is proven my brother that those who ask for things live awaiting for people to provide them and so on, like cats tied to the table" (woman displaced from Ciénaga Grande, May 26, 2011, Ciénaga, Magdalena); "I am displaced but I do not feel like a displaced person because things like misery, begging, like sadness... I don't like such things" (Man displaced from Ciénaga Grande, April 13, 2012, Barranquilla). These are expressions from individuals that already imagine themselves as something more than victims; from individuals that start to define themselves beyond their humanity.

The second setting, in which an effective post-conflict intervention must be focused, is the link between inequalities and injustices. Johan Galtung (1969:183) has pointed out that the peace theory is so connected with the development theory as with the conflict theory. Then there is no possibility of a lasting peace (one based on dignity, what is finally we are talked about here) if the links between conflict and development are not taken in account. But taking in account this connection cannot be reduce, like it has been done, to offering aids to those who suffer the inequalities, based –again- on a social humanitarian obligation. It is necessary, like Manuel Reyes points out (2011), to recognize the individuals subdued to the inequalities not only like human beings deserving pity but (specially) like subjects of rights (political subjects) and act harmonically with it.

It is along this line, the line of acknowledging the rights, where are located the "transforming reparations" (Saffon and Uprimny, 2009). This reparation proposal seeks to achieve the democratic transformations that contribute to overcome the situations of inequality that are on the conflict's base. The objective of these reparations is not to restore the status quo ex ante to the

communities (as it is true for the reparations under the perspective of corrective reconstructive justice, like the ones taking place currently), but to transform the conditions of inequality and exclusion that are in the origin of the victimization. Lastly, it does not make much sense that the effort of the reparations is pointed simply to restore a previous situation, when that situation was marginal enough as to have facilitated the same violation that is now attempt to be repair.

It is about taking a step back and instead of focusing just on compensating the direct damage suffered by a victim, focus first fundamentally on attending (take seriously, as Reyes Mate would say) the social inequalities and the institutional dysfunction in the midst of which he has lived in and that constitutes the origin of his current status; not treating a concrete fact of victimization but a saga which zenith was the direct armed action. In summary, it is about making the post-conflict intervention a political project (De Greiff, 2006a; 2006b; Saffon and Uprimny, 2010).

So we arrive at the same conclusion that we came to before when we were following the thread of the first setting of the post-conflict intervention. I have pointed out all through this work, how the social tragedy of life in the margins (and remember that margins are not the isolated spaces in the outskirts but rivers that run through all society) is the fact that such a life has been developed outside a political project. This has been precisely the definition that I have given here to marginal subjects: subjects without political relevance, subjects that live left out of a political community. The tragedy then has consisted that those who live in the margins have been considered only human beings... nothing more. That is why any reparation effort must be aimed to the construction of a political community.

Now, what does a political community consist of? Or better yet, what do we mean when we talk about reparations focused on constructing a political community? In the terms presented throughout this work, we are basically talking about repair the place. If one of the main effects of violence has been the re-defining of communitarian space, diminishing the relationships that have

sprung in it, the reparation must then try to weaken that process, remodeling the place again.

Elsa Blair, analyzing the spatiality of violence, has said that the effort to reconstruct the memories of violence (the one in which she sees a reparative sense) must be directed to the “deconstruction of these representations woven by war and the reconstruction of new meanings or new senses of place of inhabited spaces” (Blair, 2005:12). The reparation of the place is understood as a work of (and with) the close memories to fight the naturalization of the violence logic. It is necessary give violence some sense to understand how it penetrated the social fabric and what points it still continues to do damage in.

In a much wider sense, the reparation of the place demands to attend to the three elements that shape it, according to the proposal of John Agnew (1987), which was adopted along this work since the first chapter. It is necessary to repair, equality, location, locale and sense of place. To repair location is not the same thing as to repair or build houses. What it refers to is, on one hand, the need to facilitate the conditions so that the local work may be successful (for providing enough resources to the own community for not to be subordinated to external aids), and on the other hand, to grant political relevance to the needs and projects of local life. The latter means that the needs and projects of the margins must become common projects of the entire society as a whole.

To repair locale is related with what was indicated earlier with Elsa Blair: it is one of the tasks of the memory, yes, but also something else. Since the social relationships within the community are the ones that must be repair in this sense, it is about creating meeting spaces so that the local conflicts may be settle outside the logic of violence. . As part of the horizontal component of the reparation of place, what it seeks here is to create practices (attending to the local social and cultural particularities) to subtract the different kinds of violence from the conflicts.

Finally, to repair the sense of place means to promote the construction of local imaginaries through which the communities could perceive themselves beyond

their victimization. The reconstruction of dignity is here the objective, since with its strengthening the emergency of the agency is promoted. Just like the victim has the right to introduce himself as such, the State in particular and we (as a society) in general, have the duty of consider them beyond that condition, since only this way we could facilitate (promote) that they may construct a project as social and political subjects.

Maybe this last one is the hardest part, because it requires something that the Human Rights paradigm -with which reparation has been approached- does not like: It is the dehumanization of the victim, to stop contemplating them compassionately; rather than the humanization of the victim, his politicization. I refer to the politicization of the victim in the sense of assuming him (with all the structural change that this requires) like a real political subject. In the same way that moral social progress of societies hit lengthily by direct violence only can be achieved when we recognize ourselves in the perpetrators (Todorov, 2002), this is to say, when we humanize them and we realize that instead of monsters, they are products of our own society; just the same (but in a different direction), the democratic progress that we may obtain through reparations will only arise when instead of bare human beings, we start to consider the victims as subjects in the transition to stop being victims to become political beings (and not political objectives). The democratic progress consists, in this sense, in trying to construct a wide citizenship where the victim stops being considerer as “the other” and becomes our equal.

Talking to a fisher from Nueva Venecia, at the end of my fieldwork, I asked him what he believed were appropriate measures for the reparation of his community. “To fix the houses” – he answered almost immediately. But the answer did not seem to satisfy him completely, so he added: “well, also it would be necessary to recuperate the surroundings, the Ciénaga Grande, because if not, fixing the houses will be no use.” He made a pause and soon continued, almost talking to himself: “but then it would be necessary to recuperate the branches that inflows of the marsh. Shit! But then it would be necessary to clean the river where the streams or branches come from, the

Magdalena...fuck yes!" At that point he looked up and gave me what would be his final answer: "Cleaning the river would be a good measure of reparation".

Thinking that cleaning the Magdalena river (Colombia's main river which runs throughout the country from south to north) would contribute as an effective measure of reparation of a town anchored in the middle of the Ciénaga Grande of Santa Marta, requires an absolute change of paradigm. It needs not a local intervention but a complete structural transformation that leads to revising the way that all of us, along the country, contribute to pollute the river; the way that everybody along the country contribute to prolong violence; the way that all of us contribute to prolong injustice; the way that everyone along the country may, definitely, contribute to denaturalize violence.

What is being said here is that we need to conceive the post-conflict intervention as a project that does not correspond to only one State institutions, but one in which all of us must intervene as a society; conceiving the reparation not as punctual and interim intervention, but as an opportunity to start a project of political agency. It is about, of course, of a structural intervention that requires, in first place, the political will to undertake it, and also patience and long term vision, since it does not offer immediate results that may be quantified in current daily minimum wages. Such intervention, of course, is a moral and democratic demand that makes us consider that we could only fully enjoy our civil rights when these are equally distributed among all the population, including the arrochelas that for a long time have been in the margins of our project of nation.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, T. (2010). "Anexo: Estructuras de poder político y electoral". En C. López (Ed.), *Y refundaron la patria. De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano*. Barcelona: Debate.
- Agamben, G. (2010 [1995]). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- ____ (2004). "The Witness". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.). *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 437-442). Oxford: Blackwell.
- Agnew, J. (1987). *Place and Politics: the Geographical Mediation of State and Society*. Boston: Allen & Unwin.
- Aguilera Díaz, M. (2011). *Habitantes del agua: el complejo lagunar de la ciénaga grande de Santa Marta*. Cartagena: Centro de Estudios Económicos Regionales del Banco de la República.
- Aguilera Peña, M. (2010). *Las FARC: La guerrilla campesina, 1949-2010. ¿Ideas circulares en un mundo cambiante?* Bogotá: Corporación Nuevo Arco Iris/ ASDI/ OIM.
- Ahumada, C., A. Caballero, C. Castillo, E. Guhl, A. Molano & Posada Carbó, E. (2001). *¿Qué está pasando en Colombia? Anatomía de un país en crisis*. Bogotá: El Áncora.
- Ambos, K. (2010). *The Colombian Peace Process and the Principle of Complementarity of the International Criminal Court. An Inductive, Situation-based Approach*. London & New York: Springer.

Améry, J. (2010). *La metáfora del desmantelamiento de los grupos paramilitares. Segundo informe de balance sobre la ley 975 de 2005*. Bogotá: Coljuristas.

____ (2004). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-textos.

Antze, P. & Lambek, M. (1996). *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*. New York: Routledge.

Aparicio, J. R. (2005). "Intervenciones etnográficas a propósito del sujeto desplazado: estrategias para (des)movilizar una política de la representación". *Revista Colombiana de Antropología*, 41, 135–169.

Appadurai, A. (1996). "Sovereignty Without Territoriality: Notes for a Postnational Geography". P. Yaeger (Ed.), *The Geography of Identity* (pp. 40-58). Ann Arbor, Michigan: The University of Michigan Press.

Arendt, H. (1973 [1951]). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace.

____ (1964). *Eichmann in Jerusalem. A report on the Banality of Evil*. New York: The Viking Press.

Aristóteles (1932). *La Política*. Paris: Garnier Hermanos.

Arjona, A. M. (2008). "Grupos armados, comunidades y órdenes locales: interacciones complejas". En F. González (Ed.), *Hacia la reconstrucción de un país. Territorio, desarrollo y política en regiones afectadas por el conflicto armado* (pp. 105-167). Bogotá: Ántropos.

Assmann, A. (2012). "To Remember or to Forget: Which Way Out of a Shared History of Violence?". En A. Assmann & A. Shortt (Eds.), *Memory and Political Change* (pp. 53-71). New York: Palgrave MacMillan.

Assmann, A. & A. Shortt. (2012). "Memory and Political Change: Introduction".
En A. Assmann & A. Shortt (Eds.), *Memory and Political Change* (pp. 1-14). New York: Palgrave MacMillan.

Atkinson, P. (1992). *Understanding Ethnographic Texts*. Londres: Sage.

Augé, M. (2000 [1992]). *Los no-lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa

Austin J. (1962). *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Barkan, E. (2000). *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustice*. New York: W.W. Norton.

Baudrillard, J. (1978). *Cultura y Simulacro*. Barcelona: Kairós.

Bauman, Z. (1996). *Postmodern ethics*. Oxford: Blackwell.

____ (1989). *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press.

Bailey, J. (1988). *Pessimism*. Londres: Routledge.

Beck, U. (1999). *World Risk Society*. Cambridge: Polity press.

Beck, U., D. Levy & N. Sznaider (2009). "Cosmopolitanization of Memory: The Politics of Forgiveness and Restitution". En M. Nowicka & M. Rovisco (Eds.), *Cosmopolitanism in Practice* (pp. 111-126). Surrey: Ashgate Publishing Limited.

Bell, D. & G. Valentine, (Eds.). (1995) *Mapping Desire. Geographies of Sexuality*. London: Routledge.

Bello, M. (2013, julio 23). *Ha sido una guerra costosa para todo el mundo, incluso para quienes se lucraron*. Portal La Silla Vacía. Recuperado el 20 de septiembre de 2013 de <http://www.lasillavacia.com/historia/ha-sido-una-guerra-costosa-para-todo-el-mundo-incluso-para-quienes-se-lucraron-martha-nubia>

____ (2004). “La política para el restablecimiento de la población desplazada”. En M. Bello (Ed.), *Desplazamiento forzado. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo* (pp. 311-329). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Benioff, M. & K. Southwick. (2004). *Compassionate Capitalism: How Corporations Can Make Doing Good an Integral Part of Doing Well*. Franklin Lakes, NJ: Career.

Benjamin, W. (1998 [1921]). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.

____ (1973 [1940]). *Tesis sobre el concepto de la historia*. Madrid: Taurus.

Bergsmo, M., C. Rodríguez-Garavito, P. Kalmanovitz & M. P. Saffon (Eds.). (2010). *Distributive Justice in Transitions*. Oslo: Torkel Opsahl Academic EPublisher & Peace Research Institute Oslo.

Berezin, A. (1998). *La oscuridad en los ojos. Ensayo psicoanalítico sobre la crueldad*. Rosario, Argentina: Homosapiens Ediciones.

Beristain, C. (2000). *Justicia y reconciliación. El papel de la verdad y la justicia en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia*.

Cuaderno de trabajo No 27. HEGOA. Universidad del País Vasco. Bilbao.

___ (1999). *Reconstruir el tejido social. Un enfoque crítico de la ayuda humanitaria*. Barcelona: Icaria.

Bernard, H. (1995). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. London: AltaMira.

Blair, E. (2005). "La violencia frente a los nuevos lugares y/o los "otros" de la nueva cultura". *Revista Nueva Antropología*, 20 (65), 13-28.

___ (2004). "Mucha sangre y poco sentido. La masacre. Por un análisis antropológico de la violencia". *Boletín de Antropología* 18(35), 165-184.

Blanquer, J. M. & C. Gros (Eds.). (2001). *Las dos Colombias*. Bogotá: Norma.

Borges, J. L. (1979). *Borges oral*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.

___ (1974). *El Aleph*. Madrid: Alianza Editorial.

Bourdeu, P. (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios científicos*. Madrid: Akal.

___ (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourgois, P. (2007). "Confronting the Ethics of Ethnography: Lessons from Fieldwork in Central America". En A. Robben & J. Sluka (Eds.), *Ethnographic Fieldwork: an Anthropological Reader* (pp. 288-297). Malden: Blackwell Publishing.

- ____ (2005). "Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador". En F. Ferrándiz y C. Feixa (Eds.), *Jóvenes sin tregua: culturas y políticas de la violencia*. Barcelona: Anthropos.
- ____ (2004). "The Continuum of Violence in War and Peace: Post-Cold War Lessons from El Salvador". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 425-434). Oxford: Blackwell.
- Bowman, G. (2001). "The Violence in identity". En B. Schmidt e I. Schröder (Eds.), *Anthropology of Violence and Conflict* (pp. 25-46). London & New York: Routledge.
- Brooks, R. L. (Ed.) (1999). *When Sorry Isn't Enough: the Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice*. New York: New York University Press.
- Buckley-Zistel, S. (2012). "Between Pragmatism, Coercion and Fear: Chosen Amnesia after the Rwanda Genocide". En A. Assmann & A. Shortt (Eds.), *Memory and Political Change* (pp. 72-88). New York: Palgrave MacMillan.
- Burawoy, M. (1991). *Ethnography Unbound. Power and Resistance in the Modern Metropolis*. Los Angeles: University of California Press.
- Buttler, J. (2010). *Frames of War. When Life is Grievable?* London & New York: Verso.
- Cabanellas, G. (1976). *Diccionario de derecho usual*. Buenos Aires: Heliasta.
- Calvino, I. (2011). *Las ciudades invisibles*. Madrid: Siruela.

Camus, A. (1995). *The Myth of Sisyphus and Other Essays*. New York: Vintage.

Castellanos, O., A. Fúquene, S. Fonseca, D. Ramírez, P. Giraldo & M. Valencia. (2011). *Estudio de la cadena productiva de la pesca y la piscicultura en la ciénaga de la Zapatosa*. Bogotá: Biogestión & Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 7 de agosto de 2012 de <http://www.scribd.com/doc/80296507/Estudio-de-la-Cadena-Productiva-de-la-Pesca-y-la-Piscicultura-en-la-Cienaga-de-la-Zapatoza-Cesar>

Castillejo, A. (2000). *Poética de lo otro. Antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

Castro Caycedo, G. (1986 [1976]). *Colombia Amarga*. Bogotá: Planeta.

Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH. (2013). *Basta ya. Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.

____ (2012). *Justicia y paz. ¿verdad judicial o verdad histórica?* Bogotá: Taurus.

CINEP/PPP. (2012). *Conflicto armado en Colombia durante 2011*. Bogotá: CINEP/PPP. Recuperado el 20 de marzo de 2013, de http://issuu.com/cinepppp/docs/informe_especial_cinep_ppp_junio_2012

Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture. Twentieth-Century, Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press.

Cohen, D. (2003). *El suicidio: deseo imposible o la paradoja de la muerte voluntaria en Baruj Spinoza*. Buenos Aires: Ediciones del signo.

Cohen, R. (1994). "International Protection for Internally Displaced Persons: Next Steps". RPG Focus Paper No. 2. Washington: Refugee Policy Group.

Comisión Colombiana de Juristas. (2008). *Colombia: el espejismo de la justicia y la paz*. Bogotá: Coljuristas.

____ (2007). *Anotaciones sobre la ley de "justicia y paz". Una mirada desde los derechos de las víctimas*. Bogotá: Coljuristas.

Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado (2009, enero 19). *Décimo primer informe. Cuantificación y valoración de las tierras y los bienes abandonados o despojados a la población desplazada en Colombia. Bases para el desarrollo de procesos de reparación*.

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, Centro Tricontinental & PTM-MUNDUBAT. (2007). *(Im)plantación de la muerte. Violación de derechos e inseguridad inhumana de comunidades en resistencia de Colombia*. Recuperado el 15 de julio de 2013, de http://www.pachakuti.org/textos/campanas/agrocarburantes/Palma_de_muerte.pdf

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR). (2009a). *La masacre del Salado: esa guerra no era nuestra*. Bogotá: Punto Aparte Editores.

____ (2009b) *Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas*. Bogotá: Punto Aparte Editores.

Corporación Nuevo Arco Iris. (2011). *La economía de los paramilitares. Redes de corrupción, negocios y política*. Bogotá: Random House Mondadori.

Cortazzi, M. (2001). "Narrative Analysis". En P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland (Eds.), *Handbook of Ethnography* (pp. 384-394). London: Sage.

Das, V. (2008). "The Signature of the State: the Paradox of Illegibility". En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 3-33). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

(2007). *Life and Words. Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press.

Das, V. y Poole, D. (2008). "State and its margins. Comparative ethnographies". En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 3-33). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

Deas, M. (1973). "Algunas notas sobre la historia del Caciquismo en Colombia". *Revista de Occidente XLIII* (127), 1678-1680.

Defensoría del Pueblo. (2008). Resolución defensorial No. 55. Situación ambiental y de servicios públicos en los pueblos palafíticos de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Recuperado el 29 de septiembre de 2013, de <http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/02/res/defensorial/defensorial55.pdf>

De Greiff, P. (2006a). "Justice and Reparations". En P. de Greiff (Ed.), *The Handbook of Reparations* (pp. 451-477). Oxford: University Press.

- ____ (2006b). “Enfrentar el pasado: reparaciones por abusos graves a los derechos humanos”. En C. de Gamboa (Ed.), *Justicia transicional: teoría y praxis* (pp. 214-241). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Derrida, J. (2008). *Séminaire. La bête et le souverain*. Vol. 1. París: Galilée.
- Dewalt, K. y B. Dewalt (2002). *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. New York: AltaMira Press.
- Díaz, C. (Ed.) (2010). *Tareas pendientes. Propuestas para la formulación de políticas públicas de reparación en Colombia*. Bogotá: ICTJ.
- Dodds, G. (2012). “Governmental Apologies and Political Reconciliation. Promise and Pitfalls”. En B. Charbonneau & G. Parent (Eds.), *Peacebuilding, Memory and Reconciliation (Bridging Top-down and Bottom-up Approaches)* (pp. 130-145). London: Routledge.
- Domínguez, E., A. Monsalve, & C. Patiño (Eds.). (2001). *Colombia, democracia y paz*. Medellín: Universidad de Antioquia – Universidad Pontificia Bolivariana – CSIC.
- Duncan, G. (2012). “Oligopolios de coerción, una explicación del poder político del narcotráfico”. Lección inaugural en la Semana del Político, Universidad EAFIT. Medellín, Colombia.
- ____ (2006). *Los señores de la guerra*. Bogotá: Planeta.
- Dundes, A. (1983). “Defining identity through folklore”. En A. Jacobson-Widding (Ed.), *Identity: Personal and Socio-Cultural. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 5*. (pp. 235-261). New York: Humanities Press; Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Dweck, C. (2000). *Self-Theories: their Role in Motivation, Personality and Development*. Philadelphia: Psychology press.

- Elías, J. E. (2011). "La masacre obrera de 1928 en la zona bananera del Magdalena-Colombia. Una historia inconclusa". *Andes*, 22. Recuperado el 8 de septiembre de 2012, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12719967004>
- Elyachar, J. (2005). *Markets of Dispossession: NGOs, Economic Development and the State in Cairo*. Durham, NC: Duke University Press.
- Eriksen, T. H. (1995). *Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Fabian, J. (2007). *Memory against Culture: Arguments and Reminders*. Durham: Duke University Press.
- Falk, R. (2006). "Reparations, International Law, and Global Justice". En P. de Greiff (Ed.), *The Handbook of Reparations* (pp. 478-503). Oxford: University Press.
- Fals Borda, O. (1984). *Historia Doble de la Costa, 3. Resistencia en el San Jorge*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Farmer, P. (2004). "On Suffering and Structural Violence: a View From Below". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 281-289). Oxford: Blackwell.
- Federación Internacional de Derechos Humanos. (2012). *Colombia. La guerra se mide en litros de sangre. Falsos positivos, crímenes de lesa humanidad: más altos responsables en la impunidad*. Recuperado el 22 de enero de 2013, de <http://www.fidh.org/IMG/pdf/colombie589e.pdf>

- Ferguson, J. (1995). *The Anti-politics Machine: "Development," Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ferguson, J., & Gupta, A. (2002). "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality". *American Ethnologist*, 29(4), 981–1002.
- ____ (1997). "Culture, Power, Place: Ethnography at the end of an Era". En A. Gupta & J. Ferguson (Eds.), *Culture Power Place: Explorations in Critical Anthropology* (pp. 1-39). Durham & London: Duke University Press.
- Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos.
- ____ (2008). "La etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los paisajes posbélicos". En M. Bullen & C. Diez (Coord.), *Memorias del XI Congreso de Antropología de la FAAE* (pp. 89-115). Leioa (Bizcaia): ANKULEGI antropologia elkartea.
- Ferrándiz, F. & A. Baer (2008). "Digital Memory: The Visual Recording of Mass Grave Exhumations in Contemporary Spain". *Forum Qualitative Social Research*, 9(3).
- Ferrándiz, F. & C. Feixa (2004). "Una mirada antropológica sobre las violencias". *Alteridades*, 14(27), 149–163.
- Figueroa, M. (2001). "From Aggravated Homicide to Genocide: Legal Questions Surrounding the Acteal Massacre". En R. Hernández (Ed.), *The Other Word: Women and Violence in Chiapas before and after Acteal* (pp. 95-104). Copenhagen: International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA).

Foucault, M. (2012). *Historia de la Sexualidad I, la Voluntad de Saber*. Madrid: Biblioteca Nueva.

___ (1997a). "Society must be defended". En P. Ravinow (Ed.), *Ethic. Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984* (pp. 59-66). New York: The New Press.

___ (1997b). "Technologies of the Self". En P. Ravinow (Ed.), *Ethic. Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984* (pp. 59-66). New York: The New Press.

___ (1997c). "The Birth of Biopolitics". En P. Ravinow (Ed.), *Ethic. Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault 1954-1984* (pp. 73-80). New York: The New Press.

___ (1991). *Governmentality*. En G. Burchell, C. Gordon & P. Miller (Eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* (pp. 85-103). Chicago: University of Chicago.

___ (1990). *Tecnología del yo*. Barcelona: Paidós.

___ (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Franco, J. (1985). "Killing Priests, Nuns, Women and Children". En M. Brousky (Ed.), *On Signs* (pp. 414-442). Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Freud, S. (1973 [1919]). *Lo siniestro. Obras Completas, tomo III*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Friedman, A. (1991). *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago: University of Chicago Press.

- Gallón, G. (2012, 17 de octubre). Una ley para ponerles conejo a las víctimas. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/columna-381788-una-ley-ponerles-conejo-victimas>
- Galtung, J. (1996). *Peace by Peaceful means. Peace and Conflict, Development and Civilization*. Oslo: International Peace Research Institute.
- ____ (1969). "Violence, Peace, and Peace Research". *Journal of Peace Research* 6: 167-191.
- Garay, L. (Dir.) (2008). *La captura y reconfiguración cooptada del Estado en Colombia*. Bogotá: Fundación Método, Fundación Avina & Transparencia por Colombia.
- García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo.
- García, E. (2011). *Ondas de paz. El activismo mediático de las mujeres periodistas contra la violencia sexual en el Congo contemporáneo* (tesis doctoral). Universidad de Deusto, Bilbao, España.
- García Márquez, G. (1989). *El general en su laberinto*. Madrid: Mondadori.
- ____ (1987 [1967]). *Cien Años de Soledad*. Madrid: Cátedra.
- Garza, A. M. & R. Hernández (2001). "Encounters and Conflicts of the Tzotzil People with the Mexican State: A Historical-Anthropological Perspective for Understanding Violence in San Pedro Chenalhó, Chiapas". En R. Hernández, (Ed.), *The Other Word: Women and violence in Chiapas before and after Acteal* (pp. 39-56). Copenhagen: International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA).

Garza, A. M., J. Ruiz, R. Hernández, M. Figueroa & M. Olivera (2001). "Before and After Acteal: Voices, Remembrances and Experiences from the Women of San Pedro Chenaló". En R. Hernández, (Ed.), *The Other Word: Women and violence in Chiapas before and after Acteal* (pp. 21-38). Copenhagen: International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA).

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

____ (1974). "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 28(1), 26-45.

Giddens, A. (2011 [1990]). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.

____ (1979). *Central Problems in Social Theory: Actions, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan.

Gobernación del Magdalena. (2009). *Proyecto de reconciliación y recuperación de los pueblos palafíticos del Magdalena*. Santa Marta: Gobernación del Magdalena, Oficina de Gerencia de Proyectos-Red Ciudadana para la transformación.

Gómez Buendía, H. (2000). *El lío de Colombia. ¿por qué no logramos salir de la crisis?* Bogotá: Tercer Mundo.

Gómez, F. (2010). "Retos de la justicia transicional en contextos no transicionales: el caso de Colombia". En M. Reed & M. C. Rivera (Eds.), *Transiciones en contienda: disyuntiva de la justicia transicional en Colombia desde la experiencia comparada* (pp. 188-210). Bogotá: Centro Internacional para la Justicia Transicional.

- ____ (2008). *Colombia en su laberinto. Una mirada al conflicto*. Madrid: Los Libros de las Cataratas.
- González, F. (2002). *Clientelismo y presencia del Estado en un contexto de conflicto armado. Una mirada de largo plazo sobre la democracia en Colombia*. Recuperado el 15 de diciembre de 2013, de http://www.odecofi.org.co/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=24&Itemid=4&lang=es
- Green, L. (2004). "Living in a State of Fear". En N. Scheper-Hughes y P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 186-195). Oxford: Blackwell.
- ____ (1999). *Fear as a Way of Life. Maya Widows in Rural Guatemala*. New York: Columbia University Press.
- Greenhouse, C. (2002). "Introduction: Altered States, Altered Lives". En C. Greenhouse, E. Mertz & K. Warren (Eds.). *Ethnography in Unstable Places. Everyday Lives in Context of Dramatical Political Change*. (pp.1-36) Durham & London: Duke University Press.
- Grupo de Trabajo sobre Asuntos Latinoamericanos y Oficina en los Estados Unidos sobre Colombia. (2010). *Rompiendo el silencio. En la búsqueda de los desaparecidos en Colombia*. Washington: Latin American Working Group Education Fund.
- Guerra, F. (1993). *Modernidad e independencias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gupta, A. (1995). "Blurred Boundaries: the Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State". *American Ethnologist*, 22(2), 375–402.

- Gutiérrez, F. (2010). "Extreme inequality: A Political Consideration. Rural Policies in Colombia, 2002-2009". En M. Bergsmo et al., (Eds.), *Distributive Justice in Transitions*. Oslo: Torkel Opsahl Academic Epublisher.
- ____ (Coord.). (2007). *Nuestra guerra sin nombre. Transformaciones del conflicto en Colombia*. Bogotá: Norma.
- ____ (Ed.). (2002). *Degradación o cambio: evolución del sistema político colombiano*. Bogotá: Norma.
- Gúzman, G., Fals Borda, O. & Umaña, E. (2010 [1962]). *La Violencia en Colombia*. Bogotá: Prisa Ediciones.
- Habermas, J. (1994 [1962]). *Historia y crítica de la opinión pública*. México: Ediciones Gustavo Gili.
- Halbwachs, M. (2004 [1968]). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Haraway, D. (1988). "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies* 14(3), 575–599.
- Hardt, M. & Negri, A. (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harvey, D. (1996). *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Haugaard, L. & K. Nichols (2010). *Rompiendo el Silencio. En la Búsqueda de los Desaparecidos de Colombia*. Washington: Grupo de Trabajo sobre Asuntos Latinoamericanos y la Oficina en los Estados Unidos sobre Colombia.

- Heidegger, M. (1958). *The Question of Being*. New York: Twayne Publishers.
- Hernández, R. (Ed.) (2001). *The Other Word: Women and violence in Chiapas before and after Acteal*. Copenhagen: International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA).
- Hooks, B. (1990). "Homeplace: a Site of Resistance". En B. Hooks (Ed.), *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics* (pp. 41-50). Boston: South End Press.
- Human Rights Watch (HRW). (2010). *Herederos de los paramilitares. La nueva cara de la violencia en Colombia*. New York: Human Rights Watch.
- Humphrey, M. (2005). "Reconciliation and the Therapeutic State". *Journal of Intercultural Studies* 26(3): 203–20.
- Huyssen, A. (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: FCE.
- Jackson, M. (2002). *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression and Intersubjectivity*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered Assumptions: Towards a New Psychology of Trauma*. New York: The Free Press.
- Jelín, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Jimenez, C. (2010). "El campo psicosocial: conceptos e implicaciones". En C. Díaz (Ed.), *Tareas pendientes. Propuestas para la formulación de políticas públicas de reparación en Colombia*. Bogotá: ICTJ.
- Jímenez, S. (2008). "Los discursos de transición y los sistemas de atención a víctimas como dispositivos de gestión del conflicto armado en

- Colombia". En S. Jimenez (Coord.), *Desplazados, víctimas en permanente transición. Repensar la relación conflicto-postconflicto en Colombia como reconstrucción ética y política de la sociedad*. (pp. 59-110). Bogotá: Ántropos.
- Johnson, K. (2013). *Tierra, capital social y poder político en el conflicto colombiano*. Rescatado el 28 de agosto de 2013 de <http://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/7019-tierra-capital-social-y-poder-politico-en-el-conflicto-colombiano.html>
- Kafka, F. (2005 [1925]). *El Proceso*. Buenos Aires: Colihue Clásica.
- Keenan, T. (2004). "The Mobilization of Shame". *South Atlantic Quarterly* 103(2-3):435-449.
- Kieslowski, K. (1988). *Decálogo (película)*. Polonia: Sender Freies Berlin (SFB), Telewizja Polska (TVP), Zespól Filmowy "Tor".
- Korstanje, M. (2006). "El viaje: una crítica al concepto de no lugares". *Atenea Digital* 10, 211-238.
- Kwon, H. (2006). *After the Massacre. Commemoration and Consolation in Ha My and My Lai*. Berkeley: University of California Press.
- Laban, A. (2004). "Why Did You Kill? The Cambodian Genocide and the Dark Side of Face and Honor". En N. Scheper-Hughes y P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 157-168). Oxford: Blackwell.
- Lambek, M., (1996). "The Past Imperfect: Remembering as Moral Practice". En P. Antze & M. Lambek (Eds.), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory* (pp. 235-254). New York: Routledge.

- Lecompte, M.D. & Schensul, J. J. (1999). *Designing and Conducting Ethnographic Research*. London: AltaMira Press.
- Lee, L. (1996). "Internally Displaced Persons and Refugees: Toward a Legal Synthesis?". *Journal of Refugee Studies* 9(1), 27-42.
- Lefebvre, H. (1974). *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Leibniz, G. (2001 [1715]). *Monadología*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Levi, P. (1989). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: Muchnik
- ____ (1987 [1947]). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik.
- Lévi-Strauss, C. (1972 [1958]). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- López, C. (Ed.). (2010). *Y refundaron la patria. De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano*. Barcelona: Debate.
- Lowenthal, D. (2009). "On Arraigning our Ancestors: A Critique of Historical Contrition". *North Carolina Law Review* 87: 901–66.
- Luckmann, T. (1979). "Personal Identity as an Evolutionary and Historical Problem". En M. von Cranach, K. Foppa, W. Lepenies & D. Ploog (Eds.), *Human Ethology: Claims and Limits of a New Discipline* (pp. 56-74). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lyotard, J.F. (1983). *Le Différend*. París: Minuit.
- Maček, I. (2001). "Predicaments of War. Sarajevo Experiences and Ethics of War". En B. Schmidt & I. Schröder (Eds.), *Anthropology of Violence and Conflict* (pp. 197-224) London & New York: Routledge.

- Malinowski, B. (2007 [1922]). "Method and Scope of Anthropological Fieldwork". En A. Robben & J. Sluka (Eds.), *Ethnographic Fieldwork: an Anthropological Reader* (pp. 46-57). Malden: Blackwell Publishing.
- Malkki, L. (1997a). "National Geographic: the Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees". En A. Gupta & J. Ferguson (Eds.), *Culture Power Place: Explorations in Critical Anthropology* (pp. 52-74). Durham & London: Duke University Press.
- ____ (1997b). "Speechless emissaries. Refugees, humanitarianism, and dehistoricization". En K. F. Olwig & K. Hastrup (eds.), *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object* (pp. 223-254). Routledge, London.
- ____ (1996). "Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization". *Cultural Anthropology*, 11 (3), 377-404.
- Manrique, N. (2000). *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú 1980-1996*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Marcus, G. (1995). "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology* 24(1), 95-117.
- Martín-Baro, I. (1990). "La violencia en Centroamérica: una visión psico-social". *Revista de Psicología de El Salvador*, 9(35), 123-146.
- Maturana, H. (2003). *Objetividad: un argumento para obligar*. Santiago de Chile: Comunicaciones Noreste.

- Maulden, P. (2012). "The Post-Conflict Paradox. Engaging War; Creating Peace". En B. Charbonneau & G. Parent (Eds.), *Peacebuilding, Memory and Reconciliation (Bridging Top-Down and Bottom-Up Approaches)* (pp. 19-33). London: Routledge.
- McC. Lewin, C. (2002). "Ghettos in the Holocaust: the Improvisation of Social Order in a Culture of Terror". En C. Greenhouse, E. Mertz y K. Warren (Eds.), *Ethnography in Unstable Places. Everyday Lives in Contexts of Political Dramatic Change* (pp. 37-60). Durham & London: Duke University Press.
- McLagan, M. (2006). "Introduction: Making Human Rights Claims Public". *American Anthropologist*, 108(1), 191–220.
- Mejía Vallejo, M. (1964). *El Día señalado*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Melo, J. (1998). "Caciques y gamonales. Perfil político". *Credencial Historia* 104, 4-5.
- Mika, H. (2009). "Sobre el concepto de justicia transicional desde abajo". En C. Díaz, N. Sánchez & R. Uprimny (Eds.), *Reparar en Colombia. Los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (pp. 227-246). Bogotá: ICTJ y DeJusticia.
- Ministerio del Ambiente y Desarrollo Sostenible, (2009). *Programa de educación ambiental y participación ciudadana*. Recuperado el 8 de agosto de 2012, de http://www.minambiente.gov.co/documentos/7214_170511_prog_educ_amb_partic_cienaga.pdf
- Minow, M. (1998). *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston, MA: Beacon.
- Mitchell, T. (1991). "The Limits of the State : Beyond Statist Approaches and Their Critics". *The American Political Science Review*, 85(1), 77–96.

Moeller, S. (1999). *Compassion Fatigue: How the Media Sell Disease, Famine, War, and Death*. New York: Routledge.

Morales, A. (2013, 26 de septiembre). "Desafortunadamente las víctimas van a comer mierda". *Entrevista con Antonio Caballero*. Recuperado de <http://confidencialcolombia.com/es/1/103/9217/Desafortunadamente-las-v%C3%ADctimas-van-a-comer-mierda-Antonio-Caballero-v%C3%ADctimas-Antonio-Morales.htm>

Moyo, D. (2009). *Dead Aid: Why Aid Is Not Working and How There is Another Way for Africa*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Múnera, A. (2008). *El fracaso de la nación. Región, raza y clase en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá: Planeta.

Nahoum-Grappe, V. (1996). "L'usage politique de la cruauté: l'épuration ethnique (exyugoslavie, 1991-1995)". En F. Heritier (Ed.), *De la violence I* (pp. 273-323). Paris: Odile Jacob.

Nash, J. (2007). "Ethnology in a Revolutionary Setting". En A. Robben & J. Sluka (Eds.), *Ethnographic Fieldwork: an Anthropological Reader* (pp. 223-233). Malden: Blackwell Publishing.

Nelson, D. (2004). "Anthropologist Discovers Legendary Two-Faced Indian! Margins, the State, and Duplicity in Postwar Guatemala". En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 117-140). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

____ (1999). *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. Berkeley: University of California Press.

Nieto, P. (2012). *Los escogidos*. Medellín, Colombia: Sílabas Editores.

Nordstrom, C. (1998). "Terror Warfare and the Medicine of Peace". *Medical Anthropology Quarterly* , 12 (1), 103-121.

____ (1995). "War on the Front Lines". En C. Nordstrom y A. Robben (Eds.), *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies Of Violence And Survival* (pp. 129-153). Berkeley: University of California Press.

Nordstrom, C. & Robben, A. (1995). "Introduction: the Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict". En C. Nordstrom & A. Robben (Eds.), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival* (pp. 1-23). Berkeley: University of California Press.

Nugent, D. (1994). "Building the State , Making the Nation : The Bases and limits of State Centralization in "Modern" Peru". *American Anthropologist*, 96(2), 333–369.

Nytagodien, R., & Neal, A. (2004). Collective Trauma, Apologies, and the Politics of Memory. *Journal of Human Rights*, 3(4), 465–475.

Ochoa, A. M. (2006). "A Manera de Introducción: La materialidad de lo musical y su relación con la violencia". *Revista Transcultural de Música* 10. Recuperado el 25 de noviembre de 2012, de <http://www.sibetrans.com/trans/a142/a-manera-de-introduccion-la-materialidad-de-lo-musical-y-su-relacion-con-la-violencia>

____ (2003). "Sobre el estado de excepción como cotidianidad". *Signo y pensamiento*, 22(43), 51–70.

O'Donnell, G. (2004). "Why the Rule of Law Matters". *Journal of Democracy*, 15(4), 32–46.

____ (1993). "On the State, Democratization and Some Conceptual Problems: A Latin American View with Glances at some Postcommunist Countries". *World Development*, 21(8), 1355–1369.

Olivera, M. (2001). "Acteal: Effects of the Low Intensity War". En A. Hernández (Ed.), (2001). *The Other Word: Women and Violence in Chiapas before and after Acteal*. Copenhagen: International Work Group For Indigenous Affairs (IWGIA).

Olujic, M. (1995). The Croatian War Experience. En C. Nordstrom y A. Robben (Eds.), *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies Of Violence And Survival* (pp. 186-204). Berkeley: University of California Press.

ONU. (2008). Informe anual del alto comisionado de las naciones unidas para los derechos humanos e informes de la oficina del alto comisionado y del secretario general.

____ (2001). *Declaración de Mary Robinson, alta comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, ante el 57 periodo de decisiones de la Comisión de Derechos Humanos. Presentación del informe sobre la situación de los derechos humanos en Colombia*. Recuperado el 28 de octubre de 2012 de <http://www.hchr.org.co/publico/comunicados/2001/imprimir.php3?texto=cp0106.txt>

Orbigny, A. (1836). *Voyage pittoresque dans les deux Amériques : résumé général de tous les voyages*, Paris: Chez L. Tenré.

Orozco, I. (2009). *Justicia transicional en tiempos del deber de la memoria*. Bogotá: Temis.

____ (2005). "Reflexiones impertinentes: sobre la memoria y el olvido; sobre el castigo y la clemencia". En A. Rettberg (Ed.), *Entre el perdón y el paredón. Preguntas y dilemas de la justicia transicional* (pp. 171-210). Bogotá: Universidad de los Andes.

- Orrantia, J. C. (2010). "En la corriente viajan...". *Revista Colombiana de Antropología* 46 (1), 187-206.
- Oslender, U. (2004). "Fleshing Out the Geographies of Social Movements: Colombia's Pacific Coast Black Communities and the 'Aquatic Apace'". *Political Geography*, 23, 957-985.
- Pécaut, D. (2008). "Ciudadanías e instituciones en situaciones de conflicto". En F. González (Ed.), *Hacia la reconstrucción de un país. Territorio, desarrollo y política en regiones afectadas por el conflicto armado* (pp. 310-322). Bogotá: Ántropos.
- ____ (2003). *Violencia y política en Colombia. Elementos de reflexión*. Medellín: Hombre Nuevo/ Universidad del Valle.
- ____ (2001). *Guerra contra la sociedad*. Bogotá: Espasa.
- ____ (1999). "From the Banality of Violence to Real Terror: the Case of Colombia". En K. Koonings y D. Kruijt (Eds.), *Societies of Fear: the Legacy of Civil War, Violence and Terror in Latin America*. London: Zed Brooks.
- ____ (1998). "La pérdida de los derechos, del significado de la experiencia y de la inserción social: a propósito de los desplazados en Colombia". *Estudios Políticos*, (14), 13-28.
- Pieke, F. (1995). "Witnessing the 1989 Chinese People's Movement". En C. Nordstrom & A. Robben (Eds.), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival* (pp. 62-79). Berkeley: University of California Press.
- Pierce, J. (2008). "Retos para la construcción de ciudadanía en situaciones de conflicto". En F. González (Ed.), *Hacia la reconstrucción de un país*.

Territorio, desarrollo y política en regiones afectadas por el conflicto armado (pp. 324-330). Bogotá: Ántropos.

Pile, S. (1997). "Introduction: Opposition, Political Identities and Spaces of Resistance". En S. Pile & M. Keith (Eds.), *Geographies of Resistance* (pp. 1-32). London: Routledge.

Pile, S. & M. Keith (Eds.) (1997). *Geographies of Resistance*. London: Routledge.

Pizarnik, A. (1992 [1971]). "En esta noche en este mundo". En A. Pizarnik. *Obra selecta*. Medellín: Ediciones Holderin.

Poole, D. (2004). "Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State". En En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 35-66). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

Posada Carbó, E. (2003). *Ilegitimidad del Estado en Colombia. Sobre los abusos de un concepto*. Bogotá: Alfaomega – Ideas para la Paz.

Prahalad, C. K. (2005). *The Fortune at the Bottom of the Pyramid: Eradicating Poverty through Profit and Enabling Dignity and Choice Through Markets*. Upper Saddle River, NJ: Wharton School.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), (2011). *Informe nacional de desarrollo humano 2011: Colombia rural. Razones para la esperanza*. Bogotá: INDH. Recuperado el 15 de agosto de 2013, de http://hdr.undp.org/es/informes/nacional/americalatinacaribe/colombia/NHDR_Colombia_2011_ES_low.pdf

Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar.

- Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. London: Pion Limited.
- Reyes, A. & Bejarano, A. (1998). "Conflictos agrarios y luchas armadas en la Colombia contemporánea". *Análisis Político* 5:6-27.
- Reyes Mate, M. (2012). "Tratado de la injusticia. XX conferencias Aranguren". *Isegoría* 45, 445-487.
- ____ (2011). *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.
- ____ (2007). *Luces en la ciudad democrática. Guía del buen ciudadano*. Madrid: Pearson Educación.
- Riaño, P. & E. Baines (2012). "Editorial Note". *The International Journal of Transitional Justice* 6(3), 385-393.
- Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rigney, A. (2013). "Reconciliation and remembering: (how) does it work?" *Memory Studies*, 5(3), 251–258.
- Rilke, R. M. (1979 [1923]). *Antología Poética*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Ríos, A. (2010). "Justicia básica procedimental: herramienta de transición hacia sociedades mínimamente decentes". *Coherencia* 7(13), 261-282.
- Rivas, P. y Rey, P. (2008). "Las autodefensas y el paramilitarismo en Colombia (1964-2006)". *Confines*, 4(7), 43-52.
- Robben, A. (2007). "Ethnographic Seduction, Transference, and Resistance in Dialogues about Terror and Violence in Argentina". En A. Robben & J. Sluka (Eds.), *Ethnographic Fieldwork: an Anthropological Reader* (pp. 159-176). Malden: Blackwell Publishing.

- ____ (2004). "The Fear of Indifference". En N. Scheper-Hughes y P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 200-206). Oxford: Blackwell.
- ____ (1989). *Sons of the Sea Goddess: Economic Practice and Discursive Conflict in Brazil*. New York: Columbia University Press.
- Roitman, J. (2004). "Productivity in the Margins: The Reconstitution of State Power in the Chad Basin". En V. Das & D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 191-224). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Romero, M. (2003). *Paramilitares y Autodefensas 1982-2003*. Bogotá: Planeta.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosero, E. (2007). *Los Ejércitos*. Barcelona: Tusquets.
- Routledge, P. (1997). "A Spatiality of Resistance". En S. Pile & M. Keith (Eds.), *Geographies of Resistance* (pp. 69-86). London: Routledge.
- Rulfo, J. (1964 [1955]). *Pedro Páramo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz, G. (2012). "Voices Around Us: Memory and Community Empowerment in Reconstruction Efforts in Colombia". *The International Journal of Transitional Justice* 6, 547-557.
- Ryono, A. (2012). "Exploring the Role of Apology in Cambodia's Reconciliation Process". En B. Charbonneau & G. Parent (Eds.), *Peacebuilding, Memory and Reconciliation (Bridging Top-down and Bottom-up Approaches)* (pp. 110-129). London: Routledge

Salamanca, M. (2008). "Un ajedrez del conflicto armado colombiano". En F. Gómez (Ed.), *Colombia en su laberinto* (pp. 17-50). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Sánchez, G. (2009). "Introducción". en CNRR, *Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas* (pp. 14-17). Bogotá: Punto Aparte Editores.

____ (1991). *Guerra y política en la sociedad colombiana*. Bogotá: El Áncora.

Sánchez, G. & D. Meertens (2006 [1983]). *Bandoleros, gamonales y campesinos*. Bogotá: Punto de Lectura.

Sanford, V. (2004). "Contesting Displacement in Colombia: Citizenship and the State Sovereignty at the Margins". En V. Das and D. Poole (Eds.), *Anthropology in the Margins of the State* (pp. 252-277). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

Savater, F. (1982). *Invitación a la ética*. Barcelona: Anagrama.

Scheper-Hughes, N. (2004). "Bodies, Death, and Silence". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 175-185). Oxford: Blackwell.

____ (1996). "Small Wars and Invisible Genocides", *Social Science and Medicine* 43(5): 889-900.

____ (1992) *Death without Weeping: the Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.

- Scheper-Hughes, N. & P. Bourgois. (2004). "Introduction: Making Sense of Violence". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 1-31). Oxford: Blackwell.
- Schlee, G. (2010). "Taking side and constructing identities. Reflection on Conflict Theories". *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10 (1), 135-156.
- Schwittay, A. (2009). "Taking Prahalad High-tech: the Emergence and Evolution of Global Citizenship in the IT Industry". *Journal of Corporate Citizenship* 33, 97–107.
- Semana. (2007). *Cementerios de agua y piedra*. Recuperado el 3 de diciembre de 2012, de <http://www.semana.com/nacion/cementerios-agua-piedra/108242-3.aspx>
- Sen, A. (2008). "Violence, Identity and Poverty". *Journal of Peace Research*. 1(45), 5-15.
- Sewell Jr, W. (2001). "Space in contentious politics". En R. Aminzade, J. Goldstone, D. McAdam, E. Perry, W. Sewell Jr, S. Tarrow & C. Tilly (Eds.), *Silence and Voice in Contentious Politics* (pp. 51-88). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shore, C. & Wright, S. (1997). "Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power". En C. Shore & S. Wright (Eds.), *Policy: A New Field of Anthropology* (pp. 3-39). London: Routledge.
- Short, D. (2012). "When sorry isn't good enough: Official remembrance and reconciliation in Australia". *Memory Studies*, 5(3), 293–304.
- Sissener, T. K. (2001). *Anthropological perspectives on corruption*. Working Paper 5. Berge, Norway: Chr. Michelsen Institute.

- Sofsky, W. (2006 [1996]). *Tratado sobre la violencia*. Madrid: Abada.
- Sørensen, B. (2003). *Anthropological Contributions To Forced Migration Studies: Critical Analysis And Ethnography*. *Acta Geographica* 6, 65-83.
- Spinoza, B. (1999 [1677]). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.
- Stepputat, F. (2000). "At the Frontiers of the Modern State in Post-War Guatemala". En A. Arce & N. Long (Eds.), *Anthropology, Development and Modernities* (pp. 127-140). London: Rotledge
- Stern, S. J. (2000). "De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)". En M. Garcés, P. Milos, M. Olguín, J. Pinto, M. T. Rojas & M. Urrutia (Eds.), *Memoria para un nuevo siglo. Chile: miradas a la segunda mitad del siglo XX* (pp. 11-33). Madrid: Siglo XXI.
- Stewart, F. & Fitzgerald, V. (Eds.) (2001). *War and Underdevelopment*. Oxford: Oxford University Press.
- Suárez-Orozco, M. (2004). "The Treatment of Children in the 'Dirty War': Ideology, State Terrorism, and the Abuse of Children in Argentina". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 410-415). Oxford: Blackwell.
- Swedenburg, T. (2004). "With Genet in the Palestinian Field". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 410-415). Oxford: Blackwell.
- Taussig, M. (2004). "Terror as Usual: Walter Benjamin's Theory of History as Stage of Siege". En N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace. An Anthology* (pp. 269-274). Oxford: Blackwell.

___ (2003). *Law in a Lawless Land. Diary of a Limpieza in Colombia*. Chicago: The University of Chicago Press.

___ (2002). "Culture of Terror – Space of Death: Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture". En A. Laban (Ed.), *Genocide. An Anthropological Reader* (pp. 164-191). Oxford: Blackwell Publishers Inc.

Tavuchis, N. (1991). *Mea Culpa: a Sociology of Apology and Reconciliation*. Stanford: Stanford University Press.

Taylor, D. (2003). *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham & London: Duke University Press.

Theidon, K. (2006). "The Mask and the Mirror: Facing Up to the Past in Postwar Perú". *Anthropologica* 48(1), 87-100.

___ (2000). "How We Learned to Kill our Brother?": Memory, Morality and Reconciliation in Peru". *Memory, Morality And Reconciliation Bull. Inst. fr. études andines* 29 (3): 539-554.

Timerman, J. (1981). *Prisoner without a Name, Cell without a Number*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Todorov, T. (2008 [1995]). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

___ (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona: Península.

Uprimny, R. (2013, 25 de julio). "Lo único reducible es el castigo y no la investigación". Revista Semana (online). Recuperado de <http://www.semana.com/nacion/articulo/lo-unico-reducible-castigo-no-investigacion-rodrigo-uprimny/352007-3>

____ (2012, 5 de noviembre). “La ambigua reforma a justicia y paz”. *Dejusticia*. Recuperado de http://www.dejusticia.org/index.php?modo=interna&tema=justicia_transicional&publicacion=1370

Uprimny, R., M. P. Saffon, C. Botero & E. Restrepo. (2006). *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, Justicia y Reparación para Colombia*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad – Ántropos.

Uprimny, R. & M. P. Saffon, (2010). “Distributive Justice and the Restitution of Dispossessed Land in Colombia”. En M. Bergsmo, C. Rodríguez-Garavito, P. Kalmanovitz & M. P. Saffon (Eds.), *Distributive Justice in Transitions* (pp. 379-420). Oslo: Torkel Opsahl Academic Epublisher & Peace Research Institute Oslo.

____ (2009). “Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática”. En C. Díaz et al (Eds.), *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (pp. 31-70). Bogotá: ICTJ & DeJuSticia.

Uribe de Hincapié, M. T. (2001). *Nación, ciudadano y soberano*. Medellín: Corporación Región.

____ (1999). “Las soberanías en disputa: ¿Conflicto de identidades o de derechos?” *Estudios Políticos* 15, 23-45.

Uribe, M. V. (2012). “Drama en Santa Rosa de Osos: la banalidad del mal”. *Razón Pública*. Recuperado el 25 de noviembre de 2012, de <http://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/3419-drama-en-santa-rosa-de-osos-la-banalidad-del-mal.html>

- ____ (2004). *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Valpy, F. (1838). *An Etymological Dictionary of the Latin Language*. London: A. J. Valpy.
- Van Maanen, J. (1981). "The Informant Game: Selected Aspects of Ethnographic Research in Police Organizations". *Urban Life*, 9, 469-494.
- Vilardy, S. (2009). *Estructura y dinámica de la ecorregión Ciénaga Grande de Santa Marta: una aproximación desde el marco conceptual de los sistemas socio-ecológicos complejos y la teoría de la resiliencia* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, España.
- Vilardy, S., González, J. & Montes, C. (2011). La ciénaga Grande de Santa Marta como un sistema socioecológico. En S. Vilardy & J. González (Eds.), *Repensando la Ciénaga: nuevas miradas y estrategias para la sostenibilidad en la Ciénaga Grande de Santa Marta* (pp. 16-45). Santa Marta. Universidad del Magdalena y Universidad Autónoma de Madrid.
- Vilardy, S. & González, J. (Eds.). (2011). *Repensando la Ciénaga: nuevas miradas y estrategias para la sostenibilidad en la Ciénaga Grande de Santa Marta*. Santa Marta (Colombia): Universidad del Magdalena y Universidad Autónoma de Madrid.
- Villa, J. D. (2007). "Si no fuera por Dios, nosotros ya nos hubiéramos muerto". *Theologica Xaveriana*, 57(164), 565–590.
- Virilio, P. (1995). "Dromología: Lógica de la carrera". *Letra Internacional* (39), 34-40.
- Vo Nguyen, G. (1962). *People's War, People's Army*. New York: Praeger.

Volkov, V. (2000a). "Organized Violence, Market Building and State Formation in Post-Communist Russia". En A. Ledeneva and M. Kurkchian (Eds.), *Economic Crime in Russia* (pp. 43-61) London: Kluwer.

____ (2000b). "The Political Economy of Protection Rackets in the Past and the Present". *Social Research*, 67(3), 709-744.

Weber, M. (1978). *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press.

Willis, P., & Trondman, M. (2002). "Manifesto for Ethnography". *Cultural Studies Critical Methodologies*, 2(3), 394-402.

Winter, J. (2012). "Foreword: Remembrance as a Human Right". En A. Assmann & L. Shortt (Eds.), *Memory and Political Change* (pp. vii-xi). New York: Palgrave McMillan.

Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.